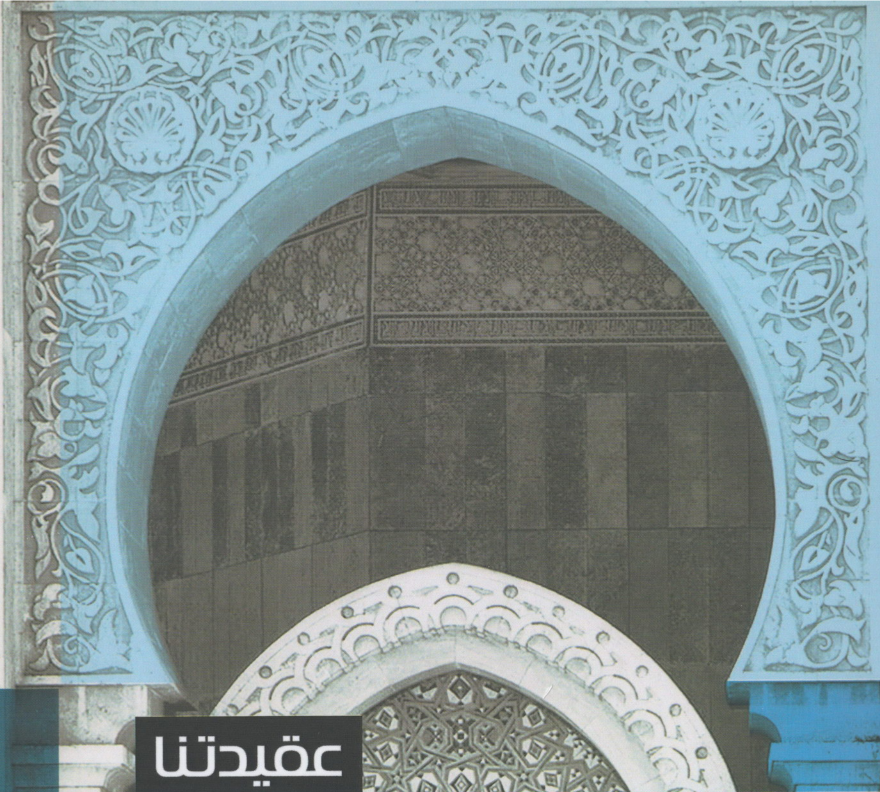


عقيدتنا

عصمة نبينا الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم

الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي

دار الولاء
لصناعة النشر
www.daralwalaa.com

عقيدتنا

عصمة نبينا الأكرم

محمد صلى الله عليه وآله وسلم

دار الولاء
لصناعة النشر

الرويس، شارع الرويس، بيروت - لبنان
Mob: 00961 3 689 496 | TeleFax: 00961 1 545 133
info@daralwalaa.com | daralwalaa@yahoo.com
… 907/25 | www.daralwalaa.com

ISBN 978-614-420-220-3

عقيدتنا:
عصمة نبينا الأكرم محمد ﷺ

المؤلف: الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي

الناشر: دار الولاء لصناعة النشر
الطبعة الأولى: بيروت - لبنان ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م

إخراج فني وتنفيذ:
eight
www.8eightproduction.com | 00961 3 017 585

الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي

عقيدتُنا

عصمة نبينا الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم

دار الولاء
لصناعة النشر

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى من آمنّا به ولم نره...

إلى من ننتظر قدومه بكلّ لهفة وشوق...

إلى من نعدُّ السنين والشهور والأيام والساعات واللحظات مترقّبين أوانه...

إليكَ سيّدي ومولاي، صاحب العصر والزمان، أهدي هذا الكتاب...

وإلى والديّ الكريمين...

وإلى كلّ محبّ صابر.

مقدمة

من اللّافت كثرة ما نراه من آيات في القرآن الكريم ربّما يُستوحى منها ما ينافي العصمة. فهل إنّ اللّه تعالى يريد من ذلك إثبات أنه ﷺ بشر كسائر البشر يتعرّض لما يتعرّضون له، من ضعف، كما قيل؟ وهو ما فنّدناه سابقاً، وبينّا عدم صحّته، حين الحديث عن الأنبياء بشكل عامّ. أو أنه تعالى أراد أن يهتكه بين الناس؟ وهو ممّا لا ريب في بطلانه. أو أنّ الآيات المذكورة، على كثرتها لا دلالة فيها بأيّ وجه من الوجوه على ما ينافي العصمة، ولا على نزول الرسول ﷺ عن مرتبته العليا التي لم يتمكّن من الوصول إليها، لا مَلَكٌ مقرّب، ولا نبيٌّ مرسل ولا أحد من أولي العزم، فضلاً عن سائر البشر.

سيتبيّن أنّ بعض الخطابات إنما تنطلق من كون المتحدّث هو اللّه تعالى، وهو الربّ الذي لا ربّ سواه، وهو مؤدّب نبيّه ﷺ. وللّه تعالى أن يخاطب عباده بما يتناسب مع مقام الربوبية والأهداف التربوية من خلال رعايته للنبيّ ﷺ. والرسول مهما علا شأنه يبقَ مخلوقاً للّه تعالى عبداً له، بل إنّ من أهمّ صفاته ﷺ أنه

جسّد العبودية بأرقى مظاهرها، وبذلك كان أسمى المخلوقين على الإطلاق. فمهما علا شأن المخلوقين فهُم عباد للّه تعالى لا يملكون من أنفسهم قيد ذرّة من القدرة، ولا يملك الناس أن يؤلّهوا أنبياء اللّه تعالى ورسله. ولذا كان التذكير الدائم في الصلوات «وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله»، خلافاً لما عليه بعض ما انحرف من أتباع بعض الأديان فاعتبروا النبيّ عيسى عليه السلام هو اللّه، وابن اللّه في آن واحد. فاللّه سبحانه وتعالى هو المربّي للأنبياء ومنهم أُولو العزم، وعلى رأسهم رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم فإذا قرأنا آية فيها من التأديب والتعليم والهداية المختصّة بالرسل، فلا يعني ذلك أنهم عليهم السلام قد سقطوا أو عثروا، كلّا.

هذا المعنى هو ما سعينا إلى بيانه في البحوث السابقة، ونكمله في هذا البحث المتعلّق برسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم. ويرجع سرّ كثرة الآيات التوجيهيّة لرسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، لكون القرآن واكب الرسول تفصيليّاً، فكانت العلاقة بين القرآن والرسول صلى الله عليه وآله وسلم أوسع علاقة.

أصناف الخطابات القرآنيّة:

يمكن تقسيم الآيات التي كان المخاطب فيها، بحسب الظاهر، نبيّ الإسلام محمّد صلى الله عليه وآله وسلم والتي تتعلّق بالبحث الذي نحن بصدده إلى أقسام:

القسم الأوّل: ما كان بصيغة النهي عن أن يفعل فعلاً ما أو أن يتّصف بصفة ما. وأغلب الآيات من هذا القبيل.

القسم الثاني: ما يشير إلى أنّ خللاً ما أو خطأ ما كاد أن يقع منه ﷺ.

القسم الثالث: ما قد يُستفاد منها وقوع خلل فعلاً.

القسم الرابع: ما يدَّعى دلالتها على سهو النبيّ ﷺ.

فالبحث يقع في فصول أربعة:

الفصل الأول:

الآيات التي أمرت أو نهت النبي ﷺ عن أن يفعل فعلاً ما أو أن يتّصف بصفة ما

وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا * وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾[5]، ونحو ذلك من الآيات.

---

(١) الأنعام: ٣٥.

(٢) الإسراء: ٢٢.

(٣) الزمر: ٦٥.

(٤) النساء: ١٠٥، ١٠٦.

(٥) الكهف: ٢٨.

فقد يُدَّعى أنّ هذه الآيات تدلّ على أنه ﷺ كان في معرض أن يفعل ما نهاه اللّه عنه، أو أن يترك ما أمره به، أو أن يتّصف بصفة غير مرغوب عنها. ولولا أنه كان في معرض ذلك ما أمره ولا نهاه. فيأتي السؤال حينئذٍ: ألا ينافي العصمة كونه في معرض ذلك؟.

والجواب:

أوّلاً: إنّ أقصى ما ذكره السؤال كونه ﷺ معرّضاً لذلك، وفيه اعتراف ضمناً بأنّ الأمر والنهي في تلك الآيات لا يدلّان على أنّ الرسول ﷺ كان متّصفاً بالصفات التي نهاه اللّه عن التلبّس بها، أو كان مرتكباً للأفعال التي تمَّ نهيه عنها. فإنّ من الواضحات أنّ النهي عن فعل لا يستلزم ارتكاب المنهيّ للفعل، ويكفي في صدور النهي قدرة المنهيّ على ارتكاب ما نُهي عنه. فهذه الآيات لا تدلّ على وقوع ما نُهي عنه الرسول ﷺ.

ثانياً: إنّ تلك الخطابات هي لصالح إظهار عظمة شخصيّته ﷺ. فإن كان المقصود من كونه في معرض ذلك، أنه قادر على ذلك، وبالعصمة والمراقبة والمتابعة لا يقع فيه، فليس في ذلك ما ينافي العصمة. وإن كان المقصود توقّع الوقوع منه في ذلك، فلا ملازمة بين أن يكون في معرض ذلك والوقوع فيه.

وإنما تكون تلك الآيات مظهرة لعظمته ﷺ؛ لأنّ العصمة إن كانت فعلاً غير اختياري من المعصوم، كان النهي في غير محلّه،

فيدلّ النهي على أنّ الرسول باختياره وقدرته يحفظ العصمة وينالها ويزداد فيها رقيّاً وكمالاً، وفي ذلك بيان عظيم مقامه ﷺ.

ثالثاً: لتلك الخطابات هدف آخر، هو تركيز صفة العبودية للّه تعالى في أذهان الناس المستمعين أو القارئين، فلا يتّخذون الرسول فضلاً عمّن هم دونه في المقام ربّاً وإلهاً.

رابعاً: يمكن أيضاً أن نترقّب هدفاً ثالثاً وراء هذا النحو من الخطابات، وهو أنه إذا كان النبيّ ﷺ ينهى عن ذلك فنحن إذاً الأقلّ شأناً، والأقلّ قرباً من اللّه تعالى، لن نكون في مأمن من النهي والمحاسبة عليه. فإذا كان الرسول ملاحقّاً ومتابعاً، وهو المقرّب إليه تعالى قرباً لم يصل إليه مخلوق على وجه الأرض ولا في السماء، فكيف تكون حالنا نحن في التعاطي مع خطاباته تعالى؟!

ولنقف بشيء من التفصيل حول بعض الآيات التي تقدَّم ذكرها:

أمّا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾.

فقد ذكر فيه المفسّرون أقوالاً:

منها: أنّ هذا النهي يدلّ على أنّ الرسول ﷺ ليس منهم بدليل أنه نهاه عن أن يكون منهم، وهذا يعني أنه ليس منهم حال النهي إذ

يُراد من النهي الزجر عن الوقوع في الفعل المنهيّ عنه أو الاتّصاف بصفة منهيٍّ عنها. وهذا القول هو ظاهر الطوسي في التبيان، والطبرسي في مجمع البيان(١).

ومنها: أنّ هذا النهي ليس المقصود به ظاهره، بل هو إرشاد إلى أنه قد قام بكلّ ما هو مطلوب منه، وأنه ﷺ كان يطمح إلى ما هو أكثر مما قام به. وهذا هو ظاهر العلامة إذ يقول: «تسلية للنبيّ ﷺ عن هفوات المشركين في أمر دعوته، وتطييب لنفسه بوعد النصر الحتميّ، وبيان أنّ الدعوة الدينيّة إنما ظرفها الاختيار الإنساني، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، فالقدرة والمشيَّة الإلهيّة الحاتمتان لا تداخلان ذلك حتى تجبراهم على القبول، ولو شاء اللّه لجمعهم على الهدى»(٢).

فيكون المقصود أنّ طلب المحال جهل. وهو ﷺ حريص كلّ الحرص على أن ينعم كلّ الخلق بالهدى، ولشدّة لهفته لذلك يسعى كلّ جهده للوصول إلى تلك النتيجة، فخفّف عنه اللّه تعالى بأن لا يحمّل نفسه ما لا يطيق، وأنّ الاستمرار في جهد ضائع يصيّرك من الجاهلين، فلا تفعله. فهو في النتيجة لم يكن منهم، فنبّهه اللّه تعالى على أن لا يكون منهم. وأنّ القوم لا يستحقّون منه ذلك.

ويؤكّد هذا المعنى سياق الآيات، قال تعالى:

---

(١) مجمع البيان، ج٤ ص٤٥؛ التبيان، ج٤ ص١٢٤.
(٢) الميزان، ج٧ ص٦١.

﴿نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ * وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ * وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ * إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ۘ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾(١).

ومثله حُكي عن الجبائيّ، وهو أنّ المقصود وعظهم أن لا يتشبّهوا في أمورهم بسمات الجاهلين ودعوته إلى التزام الصبر على إعراض قومه ولا يحرج عند ذلك فيقارب حال الجاهل بشدّة التحسّر، وحكاه في الشفا عن أبي بكر بن فورك(٢).

وعلى كلّ حال فهذا القول يعود إلى سابقه مع تفصيل زائد في بيان مصبّ الجهل المقصود من الآية.

وكيفما كان فلم يتوهّم أحد أنّ في هذه الآية أيّ إشارة إلى ما ينافي العصمة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾.

والخطاب وإن كان في ظاهره متوجّهاً للنبيّ ﷺ، لكن لا ينبغي الشكّ في أنه لا يعني كونه ﷺ في معرض الشرك.

---

(١) الأنعام: ٣٣ إلى ٣٦.

(٢) راجع مجمع البيان المصدر المتقدم.

ففي كثير من الأحيان يكون الخطاب للنبيّ ﷺ لا باعتبار شخصه، بل باعتباره الإنسان. فالخطاب خطابٌ عامٌّ لكلّ إنسان. وميزة الإفراد في الخطاب، إذ قال: لا تجعل، بدل لا تجعلوا، أن يستشعر كلّ مكلّف توجّه الخطاب إلى شخصه. وسياق الآيات يساعد عليه، قال تعالى:

﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا * وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا * رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ ۚ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾[١].

فبعد أن نهى عن اتخاذ إله، عطف عليه ما يدلّ على أنه خطاب للإنسان: وقضى ربُّك ألاّ تعبدوا.. إمّا يبلغنّ عندكَ الكبر.. فلا تقل.. واخفض لهما.. ومن المعلوم أن أبوي النبيّ ﷺ كانا ميّتين حين نزول الآيات. فعلمنا أنّ المخاطب بهذا هو نوع الإنسان، كما ذهب إليه الرازي في تفسيره[٢].

وقد ورد الكلام نفسه في موضع آخر من الإسراء بسياق آخر يؤكّد أيضاً أنّ الكلام موجَّه للنوع، قال تعالى:

---

(١) الإسراء: ٢٢ إلى ٢٥.

(٢) عنه في البحار، ج١٧ ص٥٢.

﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِۗ وَلَا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلۡقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومٗا مَّدۡحُورًا * أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًاۚ إِنَّكُمۡ لَتَقُولُونَ قَوۡلًا عَظِيمٗا * وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لِيَذَّكَّرُواْ وَمَا يَزِيدُهُمۡ إِلَّا نُفُورٗا * قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا * سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّٗا كَبِيرٗا﴾(١).

ووردت في مورد ثالث، قال تعالى:

﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ * ذِكۡرَىٰ وَمَا كُنَّا ظَٰلِمِينَ * وَمَا تَنَزَّلَتۡ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ * وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمۡ وَمَا يَسۡتَطِيعُونَ * إِنَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّمۡعِ لَمَعۡزُولُونَ * فَلَا تَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُعَذَّبِينَ * وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾(٢).

فالنهي عن أن يدعو مع اللّه إلهاً آخر جاء كالتفريع، ليكون كالاستدلال مع النتيجة، والمقصود به المشركون.

فالنهي هنا لا يدلّ بأيّ وجه على أنه ﷺ في معرض الوقوع في الشرك. ومصحّح النهي ليس إلّا قدرته على المخالفة، لا كونه في معرض الوقوع في تلك المخالفة. فهو ﷺ كسائر المكلّفين مشمول لكلّ الأوامر والنواهي التي توجّه إليهم، وهذا مختلف عن كونه في معرض ارتكاب المخالفة. فلا تنافي هذه الآيات عصمته ﷺ.

---

(١) الإسراء: ٣٩ إلى ٤٣.

(٢) الشعراء: ٢٠٨ إلى ٢١٤.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾.

وممّا ذكرناه في الآية السابقة يتضح الكلام هنا. بل هنا أوضح، إذ ليس إلّا بيان ما يترتّب على الشرك. وهذه الآية وإن كانت في معنى النهي، لكن ليس في ذلك أيّ دلالة على أمر مناف للعصمة، حتى وإن كان الخطاب مباشراً له وللأنبياء الذين سبقوه.

فلا مشكلة في الأخذ بظاهر الآية، إذ إنّ التهديد بإحباط العمل عند الإشراك لا يعني أنّه ﷺ معرّض لارتكاب ما نُهي عنه، فإنه من باب الشرط الذي يترتّب جزاؤه عند تحقّق شرطه.

فهو كقوله تعالى في الأنبياء عليهم السلام: ﴿وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ لَحَبِطَ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾. ومثل هذه الخطابات ليست إلّا لبيان أنهم عليهم السلام مأمورون بما أُمر به غيرهم، وما يدعون غيرهم إليه، أعني ترك الشرك، فليس لهم خصوصيّة تسمح لهم بالشرك. فإن كان النبيّ منهيّاً عن ذلك فما بالك بسائر الناس. ولذا قال العلّامة في الميزان:

وأمّا قولنا كما ورد في بعض الروايات أنّ هذه الخطابات القرآنية من قبيل «إيّاك أعني واسمعي يا جارة» فمعناه أنّ التكليف لما كان من ظاهر أمره أن يتعلّق بمن يجوز عليه الطاعة والمعصية فلو تعلّق بمن ليس منه إلّا الطاعة مع مشاركة غيره له كان ذلك تكليفاً على وجه أبلغ كالكناية التي هي أبلغ من التصريح[1].

---

(١) تفسير الميزان، ج١٧ ص٢٩٠.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ * وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾(1).

والآية أيضاً كسابقاتها ليس فيها إلّا نهي النبي ﷺ عن طرد من كانت هذه صفاتهم. وليس في هذا ما ينافي العصمة.

ويمكن أن يقال أيضا، إن لهجة هذا النهي ليست ردعية زجرية، بل لهجته تشجيعية، في جو من المحبة يلقيها اللّه تعالى على المؤمنين المتصفين بتلك الصفات، وفيه أيضا تعريض بالمستكبرين، وأن من يطالبون بردهم هم أعز وأعلى شأنا. فالنهي يهدف إلى رد ما طلبوه، من دون توجيه خطاب مباشر لهم تقليلا من شأنهم.

ويؤيد ما ذكرناه بعض ما روي في سبب نزول الآية:

مثل ما عن ابن مسعود أنه قال: مر الملأ من قريش على رسول اللّه ﷺ، عنده صهيب، وخباب، وبلال، وعمار، وغيرهم من ضعفاء المسلمين. فقالوا: يا محمد: أرضيت بهؤلاء من قومك ؟ أفنحن نكون تبعا لهم ؟ أهؤلاء الذين من اللّه عليهم ؟ اطردهم

(1) الأنعام، ٥٢ و٥٣.

عنك، فلعلك إن طردتهم تبعناك ! فأنزل اللّه تعالى: (ولا تطرد) إلى آخره [١].

ومثل ما روي عن علي بن إبراهيم في تفسيره، قال: كان بالمدينة قوم فقراء مؤمنون يسمون أصحاب الصفة، وكان رسول اللّه ﷺ أمرهم أن يكونوا في الصفة يأوون إليها، وكان رسول اللّه ﷺ يتعاهدهم بنفسه وربما حمل إليهم ما يأكلون ،وكانوا يختلفون إلى رسول اللّه ﷺ فيقربهم ويقعد معهم ويؤنسهم وكان إذا جاء الأغنياء والمترفون من أصحابه أنكروا عليه ذلك ويقولون له اطردهم عنك فجاء يوما رجل من الأنصار إلى رسول اللّه ﷺ وعنده رجل من أصحاب الصفة قد لزق برسول اللّه ﷺ ورسول اللّه ﷺ يحدثه، فقعد الأنصاري بالبعد منهما، فقال له رسول اللّه ﷺ تقدم فلم يفعل، فقال له رسول اللّه ﷺ لعلك خفت أن يلزق فقره بك فقال الأنصاري اطرد هؤلاء عنك، فأنزل اللّه « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه.. الخ

وبحسب كلا النقلين لم تصدر من النبي ﷺ أي ردة فعل توحي بأنه ﷺ كان بصدد التجاوب معهم في اقتراحهم.

والأصل أن ليس في الآية أي منافاة مع العصمة، فلا يهمنا إثبات صحة ما روي، وإنما جعلناه مؤيدا لما قلناه لا دليلا.

---

(١) مجمع البيان، ج٤ ص٦٢.

وفي مقابل ذلك روي ما يدل على أنه ﷺ قد تجاوب مع طلبهم.

فعن سلمان وخباب أنهما قالا: «فينا نزلت هذه الآية. جاء الأقرع علي بن حابس التميمي، وعيينة بن حصين الفزاري، وذووهم من المؤلفة قلوبهم، فوجدوا النبي ﷺ قاعداً مع بلال، وصهيب، وعمار، وخباب، في ناس من ضعفاء المؤمنين، فحقروهم، وقالوا: يا رسول اللّه! لو نحيت هؤلاء عنك، حتى نخلو بك، فإن وفود العرب تأتيك، فنستحي أن يرونا مع هؤلاء الأعبد، ثم إذا انصرفنا، فإن شئت فأعدهم إلى مجلسك! فأجابهم النبي ﷺ إلى ذلك، فقالا له: اكتب لنا بهذا على نفسك كتاباً، فدعا بصحيفة وأحضر عليّاً ليكتب، قال: ونحن قعود في ناحية، إذ نزل جبرائيل عليه السلام بقوله: (ولا تطرد الذين يدّعون) إلى قوله (أليس اللّه بأعلم بالشاكرين) فنحى رسول اللّه ﷺ الصحيفة، وأقبل علينا، ودنونا منه، وهو يقول: كتب ربّكم على نفسه الرحمة، فكنا نقعد معه، فإذا أراد أن يقوم قام وتركنا، فأنزل اللّه عزَّ وجلَّ: (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) الآية. قال: فكان رسول اللّه ﷺ يقعد معنا، ويدنو حتى كادت ركبتنا تمس ركبته، فإذا بلغ الساعة التي يقوم فيها، قمنا وتركناه، حتى يقوم، وقال لنا: الحمد للّه الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع قوم من أمتي، معكم المحيا، ومعكم الممات»[1].

---

(١) المصدر السابق.

والاستناد إلى هذه الرواية للطعن على النبي ﷺ بأنه قبل بما طلب المشركين، وهذا يتنافى مع مقام العصمة وإن لم يحصل الطرد فعلاً، استناد غير علمي لعدم ثبوت صحة ذلك النقل. بل ويتنافى مع شخصية النبي ﷺ بغض النظر عن النبوة، فكيف مع النبوة، وقد حكى اللّه تعالى عن نوح أنه قال: «وما أنا بطارد الذين آمنوا»، أفيكون النبي محمد ﷺ أقلّ شأناً من نوح عليه السلام، فيقبل بما رفضه نوح عليه السلام، وهو طرد يتنافى مع القيم والأخلاق، وليس فقط مع العصمة. ولعل الأمر يزداد وضوحاً عند بحث آية «عبس وتولى».

ولو صحّ ذلك النقل لكان الرسول ﷺ أقلّ شأناً من بعض البشر الذين لا يمكن أن يفعلوا ذلك بالناس لفقرهم وضعفهم.

فالنقل نفسه غير قابل للتصديق، لأنّ طرح القوم لم يكن مجرد طرد تلك الجماعة من المجلس، بل أرادوا تثبيت ذلك في معاهدة. أفهل يقرّ الرسول ﷺ بالطبقية؟. ويدل أيضاً على عدم صحة ذلك النقل أنّ النهي عن الطرد دليل على أنّ الفعل لم يقع، وإلا لكان المناسب اللوم على الطرد لا النهي عنه.

مع أنه كما أشرنا لم يثبت بنقل معتبر. بل في أسانيده ضعفاً، فقد وقع في سنده أسباط بن نصر، وقد ضعّفوه[١].

---

(١) تهذيب الكمال، ج ٢، ص ٣٥٨.

أضف إلى ذلك أنه معارض بما نقله ابن مسعود، ولعل ما نقل عن ابن مسعود أشهر، فقد نقل مثله عن أبن عباس أيضاً[1].

وعن قتادة والكلبي: أنّ ناساً من كفّار قريش قالوا للنبيّ ﷺ: إن سَرَّك أن نتبعك فاطرد عنّا فلاناً وفلاناً ناساً من ضعفاء المسلمين. فقال اللّه تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾[2].

وروى الطبري بسنده إلى عكرمة قصّة مختلفة، يظهر فيها تحريض بعض الصحابة على الموافقة على طلبهم، بدون أن يظهر من القصّة أنه ﷺ قَبِلَ أو مال.

قال عكرمة: جاء عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة ومطعم بن عديّ والحرث بن نوفل وقرظة ابن عبد عمرو بن نوفل في أشراف من بني عبد مناف من الكفّار إلى أبي طالب، فقالوا: يا أبا طالب لو أنّ ابن أخيك يطرد عنه موالينا وحلفاءنا، فإنما هم عبيدنا وعسفاؤنا، كان أعظم في صدورنا وأطوع له عندنا وأدنى لاتباعنا إياه وتصديقنا له قال: فأتى أبو طالب النبيّ ﷺ، فحدّثه بالذي كلموه به، فقال عمر بن الخطاب: لو فعلت ذلك حتى تنظر ما الذي يريدون وإلام يصيرون من قولهم، فأنزل اللّه تعالى هذه الآية: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ * وَلَا

(١) جامع البيان، تفسير الطبري، ج٧ ص٢٦٧.
(٢) المصدر السابق، ص...

تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾... إلى قوله: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾. قال: وكانوا: بلالاً وعمّار بن ياسر وسالماً مولى أبي حذيفة وصبيحاً مولى أسيد ومن الحلفاء: ابن مسعود، والمقداد بن عمرو، ومسعود ابن القاري، وواقد بن عبد اللّه الحنظلي، وعمرو بن عبد عمر ذو الشمالين، ومرثد بن أبي مرثد، وأبو مرثد من غني حليف حمزة بن عبد المطلب، وأشباههم من الحلفاء. ونزلت في أئمّة الكفر من قريش والموالي والحلفاء: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾... الآية فلمّا نزلت أقبل عمر بن الخطاب فاعتذر من مقالته، فأنزل اللّه تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾... الآية[١].

وقد أتعب الرازي نفسه في تفسيره بما لا طائل منه، في توجيه مثل رواية خباب. لكنه في كتابه عصمة الأنبياء، لم يقبل بتلك الرواية، فقال: ليس في الظاهر طردهم وإنما فيه النهي عن طردهم بل فيه الدلالة على أنه قال تعالى: ﴿فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ولو كان طردهم لقال فطردتهم. وحكمة النهي أنّ جمعاً من الكفّار طلبوا منه طرد الفقراء، فأنزل اللّه تعالى هذه الآية لتكون حجّة له عن قبول قولهم[٢].

(١) المصدر السابق.

(٢) عصمة الأنبياء، ص١١٠.

وفي الميزان قال: ظاهر السياق على ما يؤيّده ما في الآية التالية: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ إلخ، أنّ المشركين من قومه ﷺ اقترحوا عليه أن يطرد عن نفسه الضعفاء المؤمنين به، فنهاه اللّه تعالى في هذه الآية عن ذلك. وذلك منهم نظير ما اقترحه المستكبرون من سائر الأمم من رسلهم أن يطردوا عن أنفسهم الضعفاء والفقراء من المؤمنين استكباراً وتعزّزاً، وقد حكى اللّه تعالى ذلك عن قوم نوح فيما حكاه من محاجّته عليه السلام حجاجاً يشبه ما في هذه الآيات من الحجاج، قال تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ * قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ...﴾ إلى أن قال: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ ...﴾ إلى أن قال: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾(١)-(٢).

يكفي هذا المقدار من النماذج المتعلّقة بهذا الفصل، فالأمر في نظائرها من الآيات واحد.

---

(١) هود: ٢٧ – ٣١.

(٢) تفسير الميزان، ج٧ ص٩٩.

الفصل الثاني:
ما يشير إلى أنّ خللاً ما أو خطأ ما كاد أن يقع منه ﷺ

من ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا * وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا * إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴾(1).

فالآية دلّت على أنهم كادوا أن يفتنوه، وأن يستدرجوه لخطأ ما. وبعض التفسيرات التي تنسب إلى بعض علماء التفسير تؤكّد ذلك أيضاً، وكأنهم لم يروا ذلك منافياً للعصمة.

فمن تلك التفسيرات المؤيّدة، ما نسب إلى ابن جبير أنه روى في سبب نزول الآية:

---

(1) الإسراء، ٧٣ – ٧٥.

إن قريشاً قالت للنبيّ ﷺ لا ندعك تستلم الحجر حتى تلمّ بآلهتنا، فحدث نفسه وقال ما عليّ في أن ألمّ بها والله يعلم أني لها كاره ويدعوني أستلم الحجر فنزلت(١).

وعن مجاهد: الفتنة التي كاد المشركون أن يفتنوا النبيّ ﷺ بها الإلمام بآلهتهم أن يمسّها في طوافه، لما سألوه في ذلك، ولاطفوه(٢).

وهذا يعني أنهم طلبوا منه أن يمسّها كما يمسّها المتبرّك. وأصل الإلمام النزول.

وعلى كلٍّ فهذا النقل لم يثبت، ولا عرفنا السند إلى ابن جبير، بل مشهور المفسّرين التشكيك به. ولا نُقل عن الرسول ﷺ مثل هذا، وهو لا يعرف إلا من قبله. وفي الآية ما ينافيه إذ ليس في النقل ما يربط القضية بالافتراء على الله بغير ما أوحاه إلى نبيّه ﷺ.

نعم في تفسير لباب النقول، لجلال الدين السيوطي: أخرج ابن مردويه وابن أبي حاتم من طريق إسحاق عن محمّد عن عكرمة عن ابن عبّاس قال: خرج أمية بن خلف وأبو جهل ابن هشام ورجال من قريش فأتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمّد تعال تمسّح بآلهتنا

(١) مجمع البيان، ج٦ ص٢٧٧.
(٢) التبيان في تفسير القرآن، للشيخ الطوسي، ج٦ ص٥٠٦.

وندخل معك في دينك، وكان يحبّ إسلام قومه، فرقّ لهم فأنزل اللّه: ﴿ وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾[١].

وكلّ روايات عكرمة عن ابن عباس مطعون فيها، وقد اتهم عكرمة بالكذب على ابن عباس، فلا يؤخذ برواياته ما لم تؤيَّد بروايات معتبرة.

وكيفما كان فرغم اللهجة الشديدة في الآية، فلا ينبغي التوقّف في بطلان هذا القول[٢]، بمعزل عن مسألة العصمة، إذ لا يُعقل أن يكون الرسول ﷺ، وهو ما عليه من العلم والمعرفة باللّه أن تستدرجه الرغبة باستلام الحجر الأسود للمّ بالأصنام، فما هي أهمية استلام الحجر في هذه الحال لتكون سبباً مقنعاً للرسول ﷺ كي يتنازل ظاهريّاً عن مبدأ اعتقادي لنفي الشرك ونبذ عبادة الأصنام؟ وهو أمر لم يخضع له ﷺ رغم كلّ التضييق عليه، والتهديد والترغيب، كما يظهر بوضوح لأيّ متتبّع لسيرته ﷺ. إنه لو فعل لانهدّت دعوته على مدى الأزمان. فكيف يتنازل لأجل الحجر الأسود؟ وهل هذا المورد من موارد التقيّة ليكتفى بما في القلب ولا يضرّ ما يظهره؟ وأين الإكراه في هذه الحال لكي يكون مسوّغاً حسب النقل المذكور؟.

---

(١) لباب النقول، ص ١٢٤.

(٢) في زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، ج٥ ص٤٩: هذا باطل لا يجوز أن يُظنّ برسول اللّه ﷺ.

ونقل الطبرسي قولاً آخر في سبب النزول، أخفّ وطأة من القول السابق، وهو: ال: ثانيها: أنهم قالوا كف عن شتم آلهتنا، وتسفيه أحلامنا، واطرد هؤلاء العبيد والسقّاط الذين رائحتهم رائحة الضأن، حتى نجالسك، ونسمع منك، فطمع في إسلامهم فنزلت.

وهذا القول أيضاً لا يتناسب ومضمون الآيات، فليس في الحدث المنقول ما يتعلّق بفتنته ليغير الوحي، فلا يبلغ ما أوحي إليه، أو ينسب إلى اللّه ما لم يوحِ له به.

وهذا القول يشارك القول السابق في البعد عن شخصيته ﷺ، وقد وردت آية مضمونها يشابه هذا القول في سبب النزول، وهي قوله تعالى: «ولا تطرد..»، وسيأتي منّا عند التعرّض للآية عدم صحّة القول بميل الرسول ﷺ للاستجابة لمطلبهم هذا، أو أنه كاد أن يستجيب. غاية ما هناك أنهم سعوا جهدهم، ويبدو أنهم من شدّة ضغطهم لكاد أن يميل لولا أن ثبّته اللّه تعالى، وهو ما يدلّ على شدّة الضغوط. لكن في النهاية لا مال ولا ضعف ولا كاد أن يقع في ما أرادوه. فلولا التثبيت لكاد أن يقع. فالتثبيت منع «كاد أن يقع»، ولم يمنع الوقوع.

هذا وقد روى العياشي مرسلاً عن أبى يعقوب عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن قول اللّه: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ قال: لما كان يوم الفتح أخرج رسول

اللّه ﷺ أصناماً من المسجد وكان منها صنم على المروة وطلبت إليه قريش أن يتركه وكان مستحياً فهمّ بتركه ثم أمر بكسره، فنزلت هذه الآية[1].

لكنّ الرواية ضعيفة السند فلم نعرف كيف وصلت للعياشي، فهو لم يذكر سنده إلى أبي يعقوب. فلم يثبت كون الإمام الصادق عليه السلام قال فعلاً هذا الكلام. مع أنه لم يعرف عنه ﷺ أنه كان يستحيي من الحقّ ولا يهادن في الأصنام. فهل يُتعقَّل من الرسول ﷺ أن يدعوه الحياء إلى ترك صنم خاصّة بعد الفتح. مع أنّ الواقعة المنقولة لا تنطبق قطعاً على مضمون الآية. يعرف هذا ممّا سبق. فالظاهر أنّ الرواية موضوعة منسوبة للإمام عليه السلام زوراً.

وقيل في سبب النزول أقوال أخرى يُعرف ضعفها مما ذكرنا، مع أنها لم تثبت بسند صحيح.

كما أنّ كلّ ما روي معارض بنقل آخر يناسب الآيات. قيل: إنّ وفد ثقيف أتوا رسول اللّه ﷺ فقالوا: متّعنا باللات سنة، وحرّم وادينا كما حرّمت مكّة، فأبى ذلك، فأقبلوا يكثرون مسألتهم، وقالوا: إنّا نحبّ أن تعرف العرب فضلنا عليهم، فإن خشيت أن يقول العرب: أعطيتهم ما لم تعطنا، فقل: اللّه أمرني

---

(١) العياشي، ج٢ ص٣٠٦.

بذلك؛ فأمسك رسول اللّه ﷺ عنهم ودخلهم الطمع، فنزلت هذه الآية.

روي عن عطاء، عن ابن عباس.

وروي أنه ما زالوا به حتى أنزل اللّه هذه الآيات.

أقول: وهذا الوجه معقول. ولا يضرّ عدم صحّة السند؛ لأنّ الغرض بيان أنه روي في سبب النزول ما هو معقول، إن كان البناء في إسناد ما ينافي العصمة إليه ﷺ على ما روي في سبب النزول.

وإن كان البناء على ما يفهم من الآية، فنقول:

لا شكّ أنّ الآية تشير إلى شدّة الضغط الذي مورس على النبي ﷺ حتى يركن إليهم، وبسبب تلك الضغوط كان يمكن لغير المعصوم أن يقترب من الركون، إلّا أنّ العصمة منعت من هذا الاقتراب. وليس المقصود من الآية أنّ العصمة منعت من الركون، بل منعت ممّا هو من مقدّمات الركون، فلم تقل الآية «ولولا أن ثبتناك لركنت إليهم». كما أنّ الآية بيّنت في نفس الوقت أنّ التثبيت الإلهي لم يكن بحيث يسلب القدرة عن الرسول في الاقتراب من الركون أو في الركون، ولذا عقّب التثبيت بقوله: «إذاً لأذقناك» أي لو ركنت لفعلنا بك كذا وكذا، وهو تهديد بنوع عقوبة، ومثله لا

يكون إلّا مع بقاء الاختيار. فليس المقصود أنّ الرسول ممّن يُتوقَّع منه هذا الركون حتى يهدّد ليتسكشف منه ما ينافي العصمة، وإنما يشار بهذا التهديد لمسألة القدرة والاختيار عند النبيّ ﷺ. وإذا كان الرسول ﷺ مختاراً فيما يفعل صحَّ ورود الإنذار بالعقوبة، وفائدة هذا الإنذار إضافة لإثبات الاختيار للرسول، أنه يشكّل زاجرية قوية لدى المؤمنين وسيعلمون أنه لا تساهل في مسألة الركون إلى الكافرين.

ويظهر من الشيخ المفيد في المسائل العكبرية أنّ التثبيت منع الرسول من الركون، بحيث لولا ذلك لركن إليهم، وظاهره أنّ العصمة سلبت الرسول القدرة، وهو بالتأكيد غير مراد له.

وفي هذا المعنى قال العلّامة في تفسير الميزان: أمره تعالى نبيّه بالحذر عن فتنتهم مع كونه معصوماً بعصمة اللّه إنما هو من جهة أنّ قوّة العصمة لا توجب بطلان الاختيار وسقوط التكاليف المبنية عليه فإنها من سنخ الملكات العلمية، والعلوم والإدراكات لا تخرج القوى العاملة والمحركة في الأعضاء والأعضاء الحاملة لها عن استواء نسبة الفعل والترك إليها. كما أنّ العلم الجازم بكون الغذاء مسموماً يعصم الإنسان من تناوله وأكله، لكن الأعضاء المستخدمة للتغذي كاليد والفم واللسان والأسنان من شأنها

أن تعمل عملها في هذا الأكل وتتغذّى به، ومن شأنها أن تسكن فلا تعمل شيئاً مع إمكان العمل لها فالفعل اختياري وإن كان كالمستحيل صدوره ما دام هذا العلم[1].

وقال الرازي في تفسيره: احتجَّ الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية بوجوه:

الأول: أنها دلَّت على أنه صلى الله عليه وآله وسلم قرب من أن يفتري على اللّه والفرية على اللّه من أعظم الذنوب.

الثاني: أنها تدلّ على أنه لولا أنّ اللّه تعالى ثبّته وعصمه لقرب أن يركن إلى دينهم.

الثالث: أنه لولا سبق جرم وجناية لم يحتج إلى ذكر هذا الوعيد الشديد.

والجواب عن الأوّل أنّ كاد معناه المقاربة، فكان معنى الآية أنه قرب وقوعه في الفتنة وهذا لا يدلّ على الوقوع.

وعن الثاني أنّ كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره تقول: لولا عليّ لهلك عمر، ومعناه أنّ وجود عليّ عليه السلام منع من حصول الهلاك لعمر، فكذلك ههنا، فقوله ولولا أن ثبتناك، معناه لولا

(١) تفسير الميزان، ج٥ ص٣٥٤.

حصل تثبيت لك يا محمّد فكان تثبيت اللّه مانعاً من حصول ذلك الركون.

وعن الثالث أنّ التهديد على المعصية لا يدلّ على الإقدام عليها والدليل عليها آيات منها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾، وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

وفي كتابه عصمة الأنبياء ذكر التساؤل بصيغة: وكاد معناه قارب، فدلّ ذلك على أنه قارب الكذب ومال إليه، ثم أجاب بـ«لعلّه قارب ذلك بحسب الطبيعة البشرية، لا بحسب العقل والدين»[1]. وكأنه يريد أن يقول أنه لو خلي ونفسه لاقترب من الركون إليهم، لكنّ مواصفاته ﷺ وكماله في العقل والدين منعت من الاقتراب فضلاً عن الركون.

ويؤيّده ما نقله الشيخ الطوسي في تفسيره من أنه قيل: لما نزلت هذه الآية قال النبي ﷺ: «اللهمّ لا تكلني إلى نفسي طرفة عين»[2].

وهذا اللطف الإلهي الذي يطلبه النبيّ ﷺ قد نصّ عليه

(١) عصمة الأنبياء، ص١١٤.

(٢) التبيان، ج٦ ص٥٠٧.

بشكل صريح في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾(١).

إنّ تشديد الخطاب الإلهي للنبي ﷺ، يؤكّد أنّ اللّه لا يدلّل أحداً، وأنّ الأنبياء عليهم السلام كسائر المكلّفين يخاطَبون من ربّهم، كما يُخاطَب غيرهم، بل التشديد عليهم أكثر، لموقعهم من جهة، وليكون ذلك أردع لغيرهم. فالمخاطب لهم هو اللّه، وهم مهما كملوا يبقوا عباداً له.

ومنها قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾(٢).

دلَّت الآية على وقوع الشكّ منه ﷺ.

قال الشريف الرضي، جامع نهج البلاغة حول هذه الآيات:

ومن سأل عن معنى قوله تعالى: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾، فقال: ظاهر هذا الخطاب للنبيّ ﷺ، فكيف يجوز عليه

(١) النساء: ١١٣.
(٢) يونس: ٩٤.

الامتراء والشكّ، وقد باشر بردّ اليقين، وتلقّى عن الروح الأمين؟ والشاكّ لا يكون نبيّاً، ولا عن اللّه مؤدّياً![1].

والجواب: أنّ الخطاب ليس لخصوص النبيّ، بل لكلّ الناس، فبدل أن يقول: فإن كنتم في شكّ فاسألوا، قال بصيغة المخاطب المفرد: فإن كنت في شكّ. وهذا أوقع أثراً في النفوس. والمقصود بالخطاب الذين يشكّكون، فقيل لهم اسألوا الذين يعرفون بالكتب.

وفي القرآن الكثير من ذلك، وبعضها واضح تماماً، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾... الآية، فوحّد ثم جمع، ليعلم أنّ الخطاب للأمّة، وإنما يبتدئ تعالى بخطاب النبيّ قبلها، إذ كان المؤدّي عنه إليها، والسفير بينه وبينها[2].

فكأنه قال: أيها السامع للبرهان من المكلّفين كائناً من كان، كما ذكر الشيخ الطوسي في التبيان[3].

لكنّ هذا التوجيه ينفع بلحاظ أوّل الآية. ولا يتمّ بالنسبة لآخرها: ﴿لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾. وتفسيره بأنّ المقصود فلا تكن جزءاً من مجتمعهم خلاف الظاهر، يحتاج إلى قرينة تدلّ عليه.

---

(١) حقائق التأويل، الشريف الرضي، ص١٠٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) التبيان، ج٢ ص٤٨٣.

وإنما لا يصحّ هذا التوجيه لو كان المقصود بـ«لقد جاءك» أنه أنزل عليك، وهذا مختصّ بالنبي ﷺ. لكن لو كان المقصود أنهم قد جاءكم، بمعنى وصل إليكم، لانتفت الملاحظة ويصحّ التوجيه. فيكون الكلام استمرّ على منوال واحد من أوله إلى آخره بصيغة الخطاب للمخاطب المفرد.

وهذا التوجيه لا بدّ منه.

قال الشريف الرضيّ، إنّ النص لا يلتبس على العقلاء؛ لأنهم إذا رجعوا إلى أدلّة العقول علموا أنّ الأنبياء لا يجوز عليهم الامتراء في الدين، والشكّ بعد اليقين، فيصرفون الخطاب إلى منصرفه، ويحملونه على الوجه الأليق به، وهو: أن يكون خطاباً للأمّة التي يجوز عليها المرية، ويدخل عليها الوهن والنقيصة(١).

قال الطبرسي في التبيان، بعد أن ذكر نحواً ممّا تقدّم: وهذا مذهب الحسن، وابن عباس، وأكثر أهل التأويل. وروي عن الحسن، وقتادة، وسعيد بن جبير، أنهم قالوا: إنّ النبيّ ﷺ لم يشكّ، ولم يسأل، وهو المروي أيضاً عن أبي عبد اللّه عليه السلام(٢).

وأكبر شاهد على عدم إرادة إسناد الشكّ إلى النبيّ ﷺ ما عن

---

(١) المصدر السابق.
(٢) تفسير مجمع البيان، ج٥ ص٢٢٥.

الزهري، قال: إنّ هذه الآية نزلت في السماء، فإن صحّ ذلك فقد كفي المؤونة.

والمقصود: كيف يتصوّر الشكّ في نبوّة نفسه، وفي كون ما ينزل إليه حقّاً، وهو يتلقّى آية من الوحي؟

قال الطبرسيّ، بعد أن نقل كلام الزهري: ورواه أصحابنا أيضاً، عن أبي عبد اللّه[1] عليه السلام.

وقد قيل في المسألة وجه آخر، وهو: أن يكون تعالى أمر نبيّه عليه السلام بالثبات على ما هو عليه وترك الشكّ فيه، (ليألو) عليه لزوم طريقته، كما يقول الرجل لابنه: إن كنت ابني فتعمّد بِري، ولعبده: إن كنت عبدي فاسمع لي وأطع أمري، وإنما يريد القائل بذلك تقرير الولد والعبد بوجوب حقّه واستدامتهما على بره وطاعته. وهذا القول غير سديد، والتمثيل بما يقوله الرجل لابنه وعبده غير مستقيم؛ لأنّ الرجل إنما يقول لابنه وعبده هذا، استزادة لهما، وعند ظهور أمر يكرهه منهما، ونحن لا نطلق على النبيّ ﷺ مقاربة فعل يكرهه اللّه سبحانه منه، فيقول تعالى له ما قال تثبيتاً على أمره، وردّاً له عن مواقعة فعل لا يليق بمثله![2].

(١) المصدر السابق.

(٢) حقائق التأويل للشريف الرضي، مصدر سابق.

وأضاف الشيخ الطوسيّ وجهاً آخر لقوله تعالى: «فإن كنت في شكّ..»، وهو: أنه إنما أمره أن يسألهم إن كان شاكّاً ولم يكن شاكّاً فلا يجب عليه مسألتهم، وهذا معنى ما رُوي عنه ﷺ أنه قال: «ما شككت ولا أنا شاكّ»[1].

وقال العلّامة الطباطبائي (قدّه) في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾:

هذا لا يستلزم وجود ريب في قلب النبيّ ﷺ، ولا تحقّق شكّ منه، فإنّ هذا النوع من الخطاب كما يصحّ أن يخاطَب مَنْ يجوز عليه الريب والشكّ، كذلك يصحّ أن يخاطَب به مَنْ هو على يقين من القول وبيِّنة من الأمر، على نحو التكنية عن كون المعنى الذي أخبر به المخبر ممّا تعاضدت عليه الحجج وتجمّعت عليه الآيات، فإنْ فرض من المخاطب أو السامع شكّ في واحدة منها كان له أن يأخذ بالأخرى. وهذه طريقة شائعة في عرف التخاطب والتفاهم يأخذ بها العقلاء فيما بينهم جرياً على ما تدعوهم إليه قرائحهم. ترى الواحد منهم يقيم الحجّة على أمر من الأمور ثم يقول: فإن شككت في ذلك أو سلّمنا أنها لا توجب المطلوب فهناك حجّة أخرى على ذلك وهي أنّ كذا كذا، وذلك كناية عن أنّ الحجج متوفّرة متعاضدة كالدعائم المضروبة على ما لا يحتاج

(١) التبيان، ج٥ ص٤٣٠.

إلى أزيد من واحد منها، لكنّ الغرض من تكثيرها هو أن تكون الشريعة قائمة عليها على تقدير قيام الكلّ والبعض. فيؤول معنى الكلام إلى أنّ هذه معارف بيَّنها اللّه لك بحجج تضطرّ العقول إلى قبولها وقصص تحكي سنَّة اللّه في خلقه والآثار تدلّ عليها، بيَّنها في كتاب لا ريب فيه، فعلى ما بيَّنه حجّة وهناك حجّة أخرى وهي أنّ أهل الكتب السماوية الموفين لها حقّ قراءتها يجدون ذلك فيما يقرأونه من الكتاب فهناك مبدأ ومعاد، وهناك دين إلهي بعث به رسله يدعون إليه، ولم يدعوا أمّة من الأمم إلّا انقسموا قبيلين مؤمن ومكذّب فأنزل اللّه آية فاصلة بين الحقّ والباطل وقضى بينهم. وهذا أمر لا يسع أهل الكتاب أن ينكروه، وإنما كانوا ينكرون بشارات النبي ﷺ وبعض ما يختصّ به الإسلام من المعارف وما غيّروه في الكتب من الجزئيات، ومن لطيف الإشارة أنّ اللّه سبحانه لم يذكر في القصص المذكورة في هذه السورة قصّة هود وصالح لعدم تعرّض التوراة الموجودة عندهم لقصّتهما، وكذا قصّة شعيب وقصّة المسيح لعدم توافق أهل الكتاب عليها، وليس إلا لمكان أن يستشهد في هذه الآية بما لا يمتنعون من تصديقه. فهذه الآية في إلقاء الحجّة على النبي ﷺ وزانها وزان قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ في إلقاء الحجّة إلى الناس. على أنّ السورة من أوائل السور النازلة بمكّة، ولم تشتدّ الخصومة يومئذٍ بين المسلمين وأهل الكتاب وخاصّة

اليهود اشتدادها بالمدينة، ولم يركبوا بعد من العناد واللّجاج ذاك المركب الصعب الذي ركبوه بعد هجرة النبيّ ﷺ، ونشوب الحروب بينهم وبين المسلمين حتى بلغوا المبلغ الذي قالوا: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾. فهذا ما يعطيه سياق الآية من المعنى، وأظنك إن أمعنت في تدبّر الآية وسائر الآيات التي تناسبها ممّا يخاطب النبيّ ﷺ بحقيَّة ما نزل إليه من ربه، ويتحدّى البشر بعجزهم عن إتيان مثله، وما يصف النبيّ ﷺ أنه على بصيرة من أمره، وأنه على بيّنة من ربّه أقنعك ذلك فيما قدّمناه من المعنى، وأغناك عن التمحّلات التي ارتكبوها في تفسير الآية بما لا جدوى في نقلها والبحث عنها(١).

ومثل الآية السابقة من ذلك قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ * وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾(٢).

فليس فيها إلّا بيان الحاجة للاستعاذة إن أصابه نزع من الشيطان، وهذا يلقى على سبيل القاعدة، وأنّ من تحصل له هذه الحالة عليه أن يستعيذ باللّه من الشيطان الرجيم، واللّه سميع

(١) تفسير الميزان، ج١٠ ص١٢٢.
(٢) الأعراف: ١٩٩ إلى ٢٠١.

عليم. فلا خصوصيّة لشخص النبيّ ﷺ في الخطاب، كما لم تكن له خصوصيّة في خطاب «فإن كنت في شكّ».

والنزغ على ما ذكره الطبرسيّ: الإزعاج بالإغراء وأكثر ما يكون ذلك عند الغضب وأصله الإزعاج بالحركة. وقيل: النزغ الفساد ومنه نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي أي: أفسد. قال الزجاج: النزغ أدنى حركة تكون، ومن الشيطان أدنى وسوسة[١].

وقال في موضع آخر: النزغ النخس بما يدعو إلى الفساد، يقال: نزغ ينزغ، وفلان ينزغ فلاناً، كأنه ينخسه بما يدعوه إلى خلاف الصواب..[٢].

فلا موجب لتوهّم أنّ الخطاب خاصّ بشخص النبيّ ﷺ، أو أنّ له خصوصيّة فيه. ومن هنا يفهم كلّ قارئ أنّ الخطاب موجَّه إليه.

وعلى كلّ حال فلا وجه لتوهّم أنّ الآية تدلّ على ما ينافي العصمة. بدعوى أنه لولا أنه يجوز من الرسول الإقدام على المعصية والذنب لم يقل له ذلك.

لأنّا بيّنا أنّ الخطاب لم يقصد به شخص النبيّ، وإن تمّ إظهاره بطريقة الخطاب له. وكثيراً ما تحدِّث محدّثك بكلام تقصد

---

(١) مجمع البيان، ج٤ ص٤١٤.

(٢) مجمع البيان، ج٩ ص٢٤.

به توجيه الخطاب عبره لكلّ إنسان، ولا تقصد به خصوص المخاطَب.

على أنّ الشيطان لن يعدم أيّ محاولة للتأثير في النبيّﷺ، فالاستعاذة تحميه بمجرد أن يلتفت إلى محاولات الشيطان. وهذا أيضاً لا ينافي عصمته، إنما المنافي لها أن يوسوس له الشيطان، لا أن يحاول الشيطان ذلك. وهذه المحاولة هي المسمّاة بالنزغ. وهي أدنى مراتب النزغ. وأعلاه أن تنجح محاولته، كما جاء في قصّة النبيّ يوسفعليه السلام: ﴿مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓ﴾.

ولعلّه لذا لم يشر إلى شخص النبيﷺ عندما تحدّث عن المسّ. فلاحظ الآيات.

والنزغ المقصود به هنا محاولة الشيطان إثارة غضب النبيﷺ بسبب فعل الجاهلين. وربما كان النزغ حاصلاً بفعل الجاهلين نفسه. فيوسفعليه السلام قال: ﴿نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓ﴾، وفعل الشيطان كان بهم فقط دونه.

فأمر اللّه تعالى نبيّه، أنه متى تحرّك عليه غضب أن يستعيذ منه فيكفي أمره. فالاستعاذة من أذكارهﷺ التي تساعده على حفظ العصمة.

وبمثل هذا المضمون ذكر ابن غياض في الشفا[1].

ورجّح العلّامة الطباطبائي في الميزان تفسير النزغ بالإزعاج: «لمناسبته الآية السابقة الآمرة بالإعراض عن الجاهلين، فإنّ مماسّتهم الإنسان بالجهالة نوع مداخلة من الشيطان لإثارة الغضب، وسوقه إلى جهالة مثله. فيرجع معنى الآية إلى أنه لو نزغ الشيطان بأعمالهم المبنيّة على الجهالة وإساءتهم إليك ليسوقك بذلك إلى الغضب والانتقام فاستعذ باللّه، إنه سميع عليم، والآية مع ذلك عامّة خوطب بها النبيﷺ وقصد بها أمّته لعصمته.. والمعنى استعذ باللّه عند نزغة الشيطان فإنّ هذا طريق المتّقين، فهم إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكّروا أنّ اللّه هو ربّهم الذي يملكهم ويربّيهم، يرجع إليه أمرهم فأرجعوا إليه الأمر، فكفاهم مؤنته، ودفع عنهم كيده، ورفع عنهم حجاب الغفلة، فإذا هم مبصرون غير مضروب على أبصارهم بحجاب الغفلة. فالآية في معنى قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ لَهُۥ سُلۡطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ﴾[2].

وفي موضع آخر يفسّر النزغ، فينفي عنه وسوسة الشيطان وتسويله «غير أنه يمكن أن يقلب له الأمور بالوسوسة على المدعوّين من

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج٢ ص١٢٠.

(٢) تفسير الميزان، ج٨ ص٣٨٠.

أهل الكفر والجحود، فيبالغوا في جحودهم ومشاقّتهم وإيذائهم له فلا يؤثّر فيهم الدفع بالأحسن»(١).

والخلاصة، أن ليس في الآية بيان ما ينافي العصمة، بل هي ذكرت ذلك من باب الإرفاق بالنبيّ ﷺ، ودعمه، وبيان معاناة الرسول ﷺ مع الناس.

هذا كلّه على فرض تحقّق النزغ. وإلّا فإنّا قد قدّمنا أنّ الآية قالت: إن.. أي قضية شرطية. فلا تدلّ على وقوع الشرط أساساً، وغاية ما تدلّ عليه القضية الشرطيّة، تحقّق الجزاء عند تحقّق الشرط.

وبهذا نوضح أيضاً آية ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾، وقد وردت في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم:

﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾(٢).

﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾(٣).

---

(١) تفسير الميزان، ج١٧ ص٣٩٢.

(٢) البقرة: ١٢٠.

(٣) البقرة: ١٤٥.

﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَمَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾(١).

وهي لا تعني أنه فعل، إنما تعني بيان ما سيحصل لو اتبع أهواءهم، فيكون هذا حال كلّ من يتبع أهواء الآخرين، فتكون قاعدة لكلّ البشر. ويكون الغرض من تخصيص الخطاب بالنبي يأسهم من أن يتّبعهم ﷺ في أهوائهم الباطلة، وقطع أطماعهم في ذلك والتنبيه على سوء حالهم وشدّة عذابهم؛ لأنّ النبي مع غاية قربه في جنابه تعالى، إذا كان حاله على تقدير هذا الفعل كذلك فكيف يكون حال غيره؟(٢).

(١) الرعد: ٣٧.

(٢) بحار الأنوار، ج١٧ ص٣٧.

الفصل الثالث:
ما قد يُستفاد منها وقوع خلل فعلاً

منها قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا * وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا * وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا * يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا * هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾[1].

وليس في الآية بحسب نصّها إلّا نهي عن أن يكون في صفّ الخائنين. والنهي بمجرّده كما بيّنّا. والنهي هنا يهدف إلى توجيه النبي ﷺ كيف يحكم، وبعض شروط موقعه كقاض بين الناس.

---

(١) النساء: ١٠٥ إلى ١٠٩.

وكان حقّ الآية أن ندرجها في الفصل الأوّل، لكن لما قيل بدلالتها على وقوع الذنب منه ﷺ أدرجناها في هذا الفصل.

ويستند القول المذكور إلى أمرين:

الأوّل: ما ورد في أسباب النزول.

الثاني: ما جاء في آخر الآية من الأمر بالاستغفار.

أمّا الروايات الواردة في سبب نزول الآية، فعديدة، ولا تحكي سبباً واحداً. وهي روايات ضعيفة السند، ولا يصحّ البناء على تفسير آية بروايات ضعيفة السند خاصّة في موضوع بهذه الأهمية. كما أنها روايات متعارضة فيما بينها.

فممّا رُوي في أسباب النزول:

ما عن عكرمة، عن ابن عباس، أنّ بني أبيرق اتّهموا يهوديّاً اسمه زيد بن السهين. فاستدعى الرسول ﷺ الطرفين، فطلب منه ﷺ بنو أبيرق أن يجادل عنهم، فهمّ رسول اللّه أن يفعل، وأن يعاقب اليهوديّ، فنزلت الآية(١).

ولا مستند لهذه الواقعة إلّا رواية عكرمة عن ابن عباس، وعكرمة متّهم بالكذب على ابن عبّاس(٢).

---

(١) تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي، ج٣ ص١٨٢.
(٢) تهذيب الكمال، للمزي، ج٢٠ ص٢٦٥.

ومنها ما حكاه الضحّاك بن مزاحم الهلالي، قال: نزلت في رجل من الأنصار، استودع درعا، فجحد صاحبها، فخوّنه رجال من أصحاب النبي، فغضب له قومه. فقالوا: يا نبي اللّه! خُوِّن صاحبُنا، وهو مسلم أمين! فعذره النبيّ، وبرّأه. فأنزل اللّه فيه الآيات(١).

لكن لا مستند لهذه الحكاية. ولم نعرف علام اعتمد الضحّاك في نقلها، وما هو سنده فهو لم يدرك زمن الآية، ولم يكن أساساً من الصحابة.

على أنّ الضحّاك نفسه ضعّفه جماعة(٢).

ومنها ما عن الدرّ المنثور قال: أخرج ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال: كان رجل سرق درعاً من حديد في زمان النبيّ ﷺ طرحه على يهوديّ، فقال اليهوديّ: واللّه ما سرقتها يا أبا القاسم، ولكن طُرحت عليّ. وكان الرجل الذي سرق جيران يبرّئونه ويطرحونه على اليهوديّ، ويقولون: يا رسول اللّه إنّ هذا اليهوديّ خبيث يكفر باللّه وبما جئت به، حتى مال عليه النبيّ ﷺ ببعض القول. فعاتبه اللّه في ذلك فقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا * وَٱسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ - ممّا قلت لهذا اليهوديّ - إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ ثمّ أقبل على جيرانه فقال: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلۡتُمۡ عَنۡهُمۡ - إلى

(١) تفسير الطبري، جامع البيان، ج٥ ص٣٦٧.

(٢) تهذيب الكمال للمزي، ج١٣ ص٢٩٧.

قوله - وَكِيلًا ﴾ ثمّ عرض التوبة فقال: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا * وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ ﴾ فما أدخلكم أنتم أيها الناس على خطيئة هذا تكلّمون دونه ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا ﴾ - وإن كان مشركاً - ﴿فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا ﴾ - إلى قوله - ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ ﴾ قال: أبى أن يقبل التوبة التي عرض اللّه له، وخرج إلى المشركين بمكّة فنقب بيتاً يسرقه فهدمه اللّه عليه فقتله(١).

وهذا النقل أوضح في مسألة اصطفاف النبيّ ﷺ مع الخائن، وهو كسابقه لم يثبت إذ النقل مختلف.

على أنّ ذلك معارض بما رواه الترمذي في سننه بسنده إلى قتادة بن النعمان، يتحدّث عن أنّ عمّه رفاعة بن زيد قد اشترى من قافلة آتية من الشام نوعاً من الدقيق، وقد خبّأه في مخبأ فيه سلاح له: درعان وسيفان، وما يصلحهما. فقام سارق بالبحث في ذلك المخبأ، فأخذ الطعام والسلاح. وفي الصباح تنبّه رفاعة إلى ذلك، فجاء إلى قتادة يخبره. وعند البحث أخبرهم مخبر أنّ بني أبيرق قد استوقدوا الليلة الماضية وأن ظاهرهم أنهم استوقدوا على بعض طعام رفاعة. وبنو أبيرق اتهموا لبيد بن سهل، الذي ما إن سمع بالتهمة حتى رفع السيف وهدّد بني أبيرق: فو اللّه ليخالطنّكم هذا السيف، أو لتبيننّ هذه

(١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، ج٢ ص٢١٧.

السرقة. فتراجعوا عن تهمته. وقد تأكّد رفاعة وقتادة أنّ السارق من بني أبيرق من مجموعة قرائن. فطلب رفاعة من قتادة أن يأتي رسول اللّه ﷺ ويخبره. فذهب قتادة إلى رسول اللّه، وأخبره بسارق سرق السلاح والطعام، فوعده الرسول ﷺ بالنظر في الأمر. فلمّا علم بنو أبيرق بذلك أتوا رسول اللّه ﷺ، وأخبروه أنّ قتادة وعمّه يتّهمان أهل بيت منهم بالسرقة من غير بيّنة. فاستدعى رسول اللّه ﷺ قتادة فقال له: «عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة من غير بيّنة ولا ثبت؟» بعد ذلك نزلت الآية[١].

ونحو ذلك رواه القمّي في تفسيره مع بعض الفوارق[٢]، وهو أنّ النبي ﷺ عاتبه عتاباً شديداً. لكنه لم يذكر لنا طريقه وسنده في هذه الحكاية، والقمّي متأخّر جدّاً عن زمن الحدث.

وهذا النقل هو المشهور بينهم، لكنّ كلّ أسانيده ترجع إلى محمّد بن إسحاق، الذي رواه عن حفيد قتادة عاصم بن عمرو، عن أبيه، عن جدّه قتادة.

وبناء على هذا النقل ليس هناك ما ينافي العصمة، فالعتاب في محلّه، إذ لا يجوز اتهام أحد بلا دليل. وقد اشتهر عنه ﷺ أنه قال: إنما أقضي بينكم بالبيّنات والأَيْمان[٣].

---

(١) سنن الترمذي، ج٤ ص٣١٣.

(٢) تفسير القمي، ج١ ص١٥٠.

(٣) وسائل الشيعة، ج١٨ ص١٦٩.

والظاهر أنّ شدّة تحريض بني أبيرق على إعلان براءتهم كان هو الموجب لنزول الآية، والإرشاد إلى أنهم خائنون. وقد حكي أنّ من نزلت فيه الآية، وفضحته ارتدّ لاحقاً.

ويؤكّد أنهم كانوا مصرّين على إعلان براءتهم، ما رواه الطبري في تفسيره، بسند مختلف تماماً، عن سعيد بن أبي عروبة، الذي حكى أنّ قتادة أخبرهم أنّ هذه الآية نزلت في شأن طعمة بن أبيرق، وكان من الأنصار، وهو من بني ظفر، سرق درعاً لعمّه كانت وديعة عنده، ثم قذفها على يهوديّ كان يغشاهم يقال له زيد بن السمين، فجاء اليهودي إلى نبي اللّه يهتف فلمّا رأى ذلك قومه بنو ظفر جاءوا إلى النبي ﷺ ليعذروا صاحبهم وكان عليه السلام قد همَّ يعذره حتى أنزل اللّه في حقّه ما أنزل فقال: ﴿وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡ﴾... الآية فلما بيَّن اللّه شأن طعمة نافق ولحق بالمشركين بمكّة فأنزل اللّه في شأنه: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ الآية.

فالمستند لم يثبت إذاً صحّته، فلعلّ سبب النزول هو ما رُوي عن قتادة. بل في بعض الروايات أنه ﷺ انتظر في ذلك وحياً ليطّلع على واقع الأمر ويصدر الحكم(١)، ولئن كان هناك شك في هذه الرواية، إلّا أنها من جملة الروايات الواردة في هذا الموضوع، والتي تؤكّد تعارض الروايات.

---

(١) راجع البحار، ج١٧ ص٣٨. وقد حكى ذلك عن الرازي في تفسيره.

والذي نعتقده أنّ الآية لم تكن في صدد النهي عن فعل ارتُكب، بل في صدد النهي مع الدلالة على الخائن، على طريقة قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ في واقعة محدّدة، إذ دلّت هذه الآية على حكم من جهة وهو وجوب التبيُّن إن كان الخبر قد أتانا من فاسق، ودلّت على أنّ الذي أتى بالنبأ في تلك الواقعة فاسق.

وربما يُستدلّ على وقوع الذنب المشار إليه بأنه تعالى عقّب على ذلك النهي بقوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾.

وهذا في غير محلّه، إذ فيه وجوه متعدّدة:

منها: ما ذكره الرازي في تفسيره: «لعلّه مال طبعه إلى نصرة طعمة بسبب أنه كان ظاهراً من المسلمين فأمر بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»(١).

وهذا الوجه باطل لا يتلاءم مع مواصفات النبيﷺ ولا معنى للتمييز بين طبع النبوة والطبع البشري، فإنّ الطبع البشري ليس من قبيل الأمور التي لا تقبل الانفكاك عن البشر، بل شأن الطبع أن يقبل الانفكاك بجهاد نفس، وعناية إلهيّة، وقد فصّلنا فيه فيما سبق.

ومنها: ما ذكره الرازي أيضاً: من أنّ القوم لما شهدوا بالسرقة على اليهودي وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسولﷺ ما يوجب القدح في شهادتهم همَّ أن يقضي بالسرقة على اليهودي،

---

(١) تفسير الرازي، ج ١١ ص٣٤.

ثم لما أطلعه اللّه على كذب هؤلاء الشهود عرف أنّ ذلك القضاء لو وقع كان خطأ، واستغفاره كان بسبب أنه همَّ بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطأ في نفسه وإن كان معذوراً عند اللّه فيه[1].

وهذا الاحتمال مبنيّ على أن يكون سبب النزول ما حُكي من أنه ﷺ حكم أو همَّ بالحكم على اليهوديّ وهو ما لم يثبت. إلّا أنه في نفسه محتمل استناداً إلى ظاهر القضية من العثور على المسروق في يد اليهودي ومنزله.

ومنها: ما ذكره الرازي ثالثاً، من احتمال أن يكون المراد: واستغفر اللّه لأولئك الذين يذبّون عن طعمة ويريدون أن يظهروا براءته من السرقة، والمراد بالذين يختانون أنفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقاً والاختيان الخيانة وإنما قال يختانون أنفسهم؛ لأنّ من أقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب وأوصلها إلى العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه[2].

وفي الميزان: أنّ الاستغفار هاهنا هو أن يطلب من اللّه سبحانه الستر على ما في طبع الإنسان من إمكان هضم الحقوق والميل إلى الهوى ومغفرة ذلك، وقد مرَّ مراراً أنّ العفو والمغفرة يُستعملان في كلامه تعالى في شؤون مختلفة يجمعها جامع الذنب، وهو التباعد من الحقّ بوجه. ولئن كان ظاهر كلامه يوحي بأنّ الطبع البشري

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

هنا قد ابتلي به الرسولﷺ وهو الميل إلى الهوى وأنّ الاستغفار من ذلك، إلا أنه يوضح بعد ذلك ما ينفي عن الرسولﷺ حتى مثل هذا الميل، ليكون المقصود بالاستغفار اللجوء إلى اللّه تعالى حتى لا يُبتلى بالطبع البشري، وحتى لا يقع في أيّ ميل فضلاً عن الحكم، قال: فالمعنى - واللّه أعلم -: ولا تكن للخائنين خصيماً ولا تمل إليهم واطلب من اللّه سبحانه أن يوفّقك لذلك ويستر على نفسك أن تميل إلى الدفاع عن خيانتهم ويتسلّط عليك هوى النفس. والدليل على إرادة ذلك ما في ذيل الآيات الكريمة: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ﴾ فإنّ الآية تنصّ على أنهم لا يضرّون النبيﷺ وإن بذلوا غاية جهدهم في تحريك عواطفه إلى إيثار الباطل وإظهاره على الحقّ، فالنبيّﷺ في أمن إلهي من الضرر، واللّه يعصمه فهو لا يجور في حكمه ولا يميل إلى الجور، ولا يتبع الهوى، ومن الجور والميل إلى الهوى المذموم أن يفرق في حكمه بين قوي وضعيف، أو صديق وعدوّ، أو مؤمن وكافر ذمّيّ، أو قريب وبعيد، فأمره بأن يستغفر ليس لصدور ذنب ذي وبال وتبعة منه، ولا لإشرافه على ما لا يُحمد منه، بل ليسأل من اللّه أن يظهره على هوى النفس، ولا ريب في حاجته في ذلك إلى ربه وعدم استغنائه عنه وإن كان على عصمة فإنّ للّه سبحانه أن يفعل ما يشاء[1].

---

(١) تفسير الميزان، ج٥ ص٧٢ و٧٣.

وعلى هذا الأساس ينكر العلّامة ما ذكره جملة من المفسّرين «أنه أمر بالاستغفار عما هم به النبيﷺ من الدفاع والذبّ عن هذا الخائن المذكور في الآية، وقد سأله قومه أن يدفع عنه ويكون خصيماً له على يهوديّ. وذلك أن هذا القدر أيضاً تأثير منهم بأثر مذموم، وقد نفى اللّه سبحانه عنهﷺ كلّ ضرر»[1].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ۚ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾[2].

وهذه الآية من الآيات التي تحيّر قارئها، لما ارتكز عندنا وفي أذهاننا من معان للمفردات كمفردة «عفا»، وتأثير ذلك في فهم المقصود من «لِمَ أذنتَ لهم». وحملاً للآية على ما هو مرتكز استخلص بعضهم دلالة الآية على وقوع الذنب منهﷺ، وأنّ إذنه لهم كان خطأ عفا اللّه عزَّ وجلَّ عنه.

وعلى هذا الفهم يكون المقصود من لِمَ أذنتَ لهم، إمّا أنه عفى عنه لأجل إذنه لهم. أو أنه ابتداء كلام، بصيغة الاستفهام الاستنكاري. أي عفا اللّه عنك. لِمَ أذنت لهم؟.

(١) المصدر السابق.

(٢) التوبة: ٤٢، ٤٣.

وحمله على الاستفهام الاستنكاري، مع «عفا اللّه عنك»، فيه بعض التناقض كما نبّه عليه الرازي في عصمة الأنبياء: إنّ العفو يقتضي ترك المؤاخذة، وقوله (لِمَ أذنتَ لهم؟) مؤاخذة. فلو أجرينا قوله تعالى (عفا اللّه عنك) على ظاهره لزمت المناقضة.

فمن أراد فهم «عفا اللّه عنك» بذلك النحو لا يصحّ منه حمله الجملة التالية على أنها استفهام استنكاري.

وهذا الاستخلاص في غير محله:

فأوّلاً: كلمة «عفا اللّه عنك»، لا ترد دائماً بقصد العفو الفعليّ عن ذنب، بل تستعمل في لغة العرب للملاطفة، كما يقولون في حالات كثيرة للمخاطب الذي يوقّرونه: أصلحك اللّه. وليس المقصود أنّ فيه فساداً يدعون له بصلاحه، فهذا في كثير من الأحيان ينافي إظهار الاحترام. أو كما يُقال في بعض الأحيان: ساعدك اللّه، ولا يراد بذلك الإشارة إلى أنه فقير محتاج. وقد تتخاطب العرب فيما بينها، فيقول أحدهما للآخر: أرأيت غفر اللّه لك كذا وكذا، ولا يراد الإشارة إلى ذنب ارتكبه المخاطب.

فهذه الاستعمالات لا يقصد بها أمر خاصّ في مورد الكلام، بل يقصد بها أمر عامّ، وهو الدعاء بدوام التسديد والتأييد حتى لا يطرأ عليه فساد، أو ذنب، ونحو ذلك، فهو دعاء بدوام الصلاح، ونحوه. وباتت هذه الطريقة في التخاطب من أساليب التعظيم والتوقير، ولكلّ

قوم طريقتهم. فربّ قوم لم يعتادوا استعمالاً معيّناً يستهجنونه عندما يخاطب أحدهم به، استهجاناً منطلقاً من المعنى الحرفي للكلمة، والحال أنّ المتكلّم أطلق كلامه بدون ملاحظة ذلك المعنى. مثل قولهم: ساعدك اللّه، فهو متعارَف لدى قوم فيقبلونه مدحاً وتوقيراً، بينما من لم يعتد هذه الكلمة يشعر أنها إهانة.

ففي اللغة والعرف استعمالات تتجرّد عن معانيها الحرفية، وتصبح فقط لإظهار أمر آخر. أي إنّ المقصود بها الكناية عن التسديد والتأييد.

والعرب تستعمل هذه الكلمة «عفا اللّه عنك» بهذا المعنى، وعلى أسلوب العرب جاءت هذه الكلمة في توجيه الخطاب للنبي ﷺ.

وبمثل ذلك أجاب السيد المرتضى[١]، والرازي[٢].

وحكى القاضي في الشفا عن القشيري أنه قال: وإنما يقول العفو لا يكون إلّا عن ذنب: من لم يعرف كلام العرب. قال: ومعنى عفا اللّه عنك أي لم يلزمك ذنباً.

وليس بمستنكر أن يدعو اللّه لنبيه ﷺ بدوام العفو، وعدم حصول ما يوجبه، بذلك التعبير، كما دعا اللّه على المشركين بقوله: ﴿قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾.

(١) تنزيه الأنبياء، ص١٦٠.
(٢) تفسير الرازي، ج ١٦، ص ٧٣. راجع أيضا عصمة الأنبياء للرازي، ص ١٠٦

فإذا لم يكن ذكر «عفا اللّه عنك» لغرض بيان العفو عن ذنب، فما معنى «لِمَ أذنتَ لهم».

والجواب أنه استفهام لكن ليس بغرض الاستنكار، أو العتاب، بل بغرض إظهار السبب، واستخراج علّة الإذن[1].

ويدلّك على أنّ الآية ليست في صدد إظهار ذنب ارتكبه النبي أنّ ما قاله القاضي في الشفا، من أنه لم يكن منهيّاً عن ذلك قبله ليكون قد أذنب بمخالفته. بل قال له تعالى: ﴿فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾. وبهذا الإذن تمَّ فضح قوم، فإنه لو لم يأذن لقعدوا، وثبطوا الناس في ساحة المعركة.

فمصلحة الإذن أن تعرف من له العذر في تخلّفه ومن لا عذر لديه.

وعن ابن عبّاس: وذلك لأنّ رسول اللّهﷺ لم يكن يعرف المنافقين يومئذٍ.

وقيل: وكان الذين استأذنوه منافقين ومنهم جدّ بن قيس ومعتب بن قشير وهما من الأنصار[2].

وقيل إنّ فضحهم كان سيحصل لو ترك الإذن.

---

(١) تنزيه الأنبياء للسيد المرتضى، مصدر متقدم.

(٢) تفسير مجمع البيان، ج٥ ص٦٠.

أقول: نزول الآية هو الذي فضح أنّ الذين استأذنوه وأذن لهم في تلك الواقعة كاذبون منافقون. ولا شكّ أنّ وجود هؤلاء في المعركة مفسدة محضة، إذ لا تحتمل الساحة همّاً كهذا بمثل هؤلاء، الذين سينشغل الرسول ﷺ بالبحث عن كيفية درء خطرهم في ذلك الوقت، وتعطيل تثبيطهم.

وهذه المصلحة في الإذن التي أقرتها الآيات: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ قرينة أخرى على أنّ الإذن لم يكن فيه ما يوجب العتاب. ولهذا أيضاً لا يصحّ حمل الآية على أنها عتاب على ترك الأولى، مع وضوح المصلحة في ذلك، والمفسدة في ترك الإذن.

فالهدف من «لِمَ أذنتَ لهم؟» فضح المأذونين. ولا غرض متعلّق بشكل مباشر بفعل النبي من حيث هو فعله، والعتاب عليه.

والدليل على أنّ في الإذن مصلحة تعقيب اللّه تعالى تلك الآية بآيات كأنها تؤيّد الإذن، قال:

﴿إِنَّمَا يَسۡتَـٔۡذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱرۡتَابَتۡ قُلُوبُهُمۡ فَهُمۡ فِي رَيۡبِهِمۡ يَتَرَدَّدُونَ * وَلَوۡ أَرَادُواْ ٱلۡخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةٗ وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ * لَوۡ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمۡ إِلَّا خَبَالٗا وَلَأَوۡضَعُواْ خِلَٰلَكُمۡ يَبۡغُونَكُمُ ٱلۡفِتۡنَةَ وَفِيكُمۡ سَمَّٰعُونَ لَهُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ

﴿لَقَدِ ٱبۡتَغَوُاْ ٱلۡفِتۡنَةَ مِن قَبۡلُ وَقَلَّبُواْ لَكَ ٱلۡأُمُورَ حَتَّىٰ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَظَهَرَ أَمۡرُ ٱللَّهِ وَهُمۡ كَٰرِهُونَ * وَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ ٱئۡذَن لِّي وَلَا تَفۡتِنِّيٓۚ أَلَا فِي ٱلۡفِتۡنَةِ سَقَطُواْۗ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ﴾.

فلو لم يؤذن لهم، فأظهروا الخلاف في المعركة كانت الفتنه أشدّ. فالمصلحة الحقيقية كانت في الإذن لسدّ باب الفتنة، واختلاف الكلمة، وتفرّق الجمع، ذلك اليوم، وهو يوم الخروج إلى تبوك.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾(١).

توحي هذه الآية، بأنّ النبي قد يتعرّض لمكيدة من الشيطان. ورُوي في أسباب النزول ما يؤكّد ذلك.

قال المرتضى في التنزيه: فما معنى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ ...﴾؟ أَوَليس قد روي في ذلك أنّ رسول اللّه ﷺ لمّا رأى تولّي قومه عنه شقّ عليه ما همَّ عليه من المباعدة والمنافرة، وتمنّى في نفسه أن يأتيه من اللّه تعالى ما يقارب بينه وبينهم، وتمكّن حبّ ذلك في قلبه ، فلمّا أنزل اللّه تعالى عليه: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا

(١) الحج: ٥٢.

هَوَىٰ﴾، وتلاها عليهم، ألقى الشيطان على لسانه، لما كان تمكّن في نفسه من محبّة مقاربتهم: تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى، فلمّا سمعت قريش ذلك سُرّت به وأعجبهم ما زكّى به آلهتهم حتى انتهى إلى السجدة، فسجد المؤمنون وسجد أيضاً المشركون لما سمعوا من ذكر آلهتهم بما أعجبهم، فلم يبق في المسجد مؤمن ولا مشرك إلا سجد إلا الوليد بن المغيرة، فإنه كان شيخاً كبيراً لا يستطيع السجود فأخذ بيده حفنة من البطحاء فسجد عليها، ثم تفرّق الناس من المسجد وقريش مسرورة بما سمعت، وأتى جبرائيل عليه السلام إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم معاتباً على ذلك، فحزن له حزناً شديداً، فأنزل اللّه تعالى عليه معزيّاً له ومسلّياً: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ ...﴾ الآية.

وقريب من ذلك ذكر جملة من المفسّرين.

والجواب في شقّين:

الأوّل: مناقشة ما رُوي في مسألة الغرانيق.

الثانية: مناقشة ما توهّمه بعضهم في دلالة الآية.

أمّا الرواية فهي من خرافات بعض الزنادقة أو المنافقين.

قال الرازي في تفسيره:

وأمّا أهل التحقيق فقد قالوا: هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجّوا بالقرآن، والسنَّة، والمعقول.

أما القرآن فوجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾.

وثانيها: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾.

وثالثها: قوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾.

فلو أنّه قرأ عقيب هذه الآية تلك الغرانيق العلى، لكان قد أظهر كذب اللّه تعالى في الحال، وذلك لا يقول به مسلم.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ ...﴾، وكاد معناه قرب أن يكون الأمر كذلك مع أنه لم يحصل.

وخامسها: قوله: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ ...﴾، وكلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، فدلّ على أنّ الركون القليل لم يحصل.

وسادسها: قوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾.

وسابعها: قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾.

وأمّا السنَّة فهي أنه روي عن محمد بن إسحاق بن خزيمة أنه سئل عن هذه القصّة، فقال هذا من وضع الزنادقة، وصنّف فيه كتاباً. وقال الإمام أبو بكر البيهقي: هذه القصّة غير ثابتة من جهة

النقل، ثم أخذ يتكلّم في أنّ رواة هذه القصّة مطعونون. وأيضاً فقد روى البخاري في صحيحه أنه ﷺ قرأ سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والإنس والجنّ، وليس فيه حديث الغرانيق. ورُوي هذا الحديث من طرق كثيرة، وليس فيها البتة حديث الغرانيق.

وأمّا المعقول فمن وجوه:

أحدها: أنّ من جوّز على الرسول ﷺ تعظيم الأوثان فقد كفر؛ لأنّ من المعلوم ضرورة أنّ أعظم سعيه ﷺ كان في نفي الأوثان.

وثانيها: أنه ﷺ ما كان يمكنه في أول الأمر أن يصلّي ويقرأ القرآن عند الكعبة آمناً لأذى المشركين له حتّى كانوا ربما مدّوا أيديهم إليه وإنما كان يصلّي إذا لم يحضروها ليلاً أو في أوقات خلوة، وذلك يبطل قولهم.

وثالثها: أنّ معاداتهم للرسول ﷺ كانت أعظم من أن يقرّوا بهذا القدر من القراءة بدون أن يقفوا على حقيقة الأمر، فكيف أجمعوا على أنه عظّم آلهتهم حتى خرّوا سجَّداً مع أنه لم يظهر عندهم موافقته لهم؟!

ورابعها: قوله فينسخ اللّه ما يلقي الشيطان ثم يحكم اللّه آياته وذلك أنّ إحكام الآيات بإزالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول أقوى من نسخه بهذه الآيات التي تنتفي الشبهة معها، فإذا أراد اللّه تعالى

إحكام الآيات لئلّا يلتبس ما ليس بقرآن قرآناً فبأن يمنع الشيطان من ذلك أصلاً أولى.

وخامسها: وهو أقوى الوجوه، أنّا لو جوّزنا ذلك ارتفع الأمان عن شرعه، وجوّزنا في كلّ واحد من الأحكام والشرائع أن يكون كذلك، ويبطل قوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾، فإنه لا فرق بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه.

فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الإجمال أنّ هذه القصّة موضوعة، أكثر ما في الباب أنّ جمعاً من المفسّرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حدّ التواتر، وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة(١).

وقد أطلق السيّد المرتضى على هذه الحكاية «الخرافة».

وقال موضّحاً: أما الأحاديث المروية في هذا الباب فلا يلتفت إليها من حيث تضمّنت ما قد نزّهت العقول الرسل عليهم السلام عنه، هذا لو لم يكن في أنفسها مطعونة ضعيفة عند أصحاب الحديث بما يستغنى عن ذكره. وكيف يجيز ذلك على النبي صلى الله عليه وآله وسلم من يسمع الله تعالى يقول: كذلك لنثبّت به فؤادك يعني القرآن؟ وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾؟ وقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾؟

---

(١) تفسير الرازي، ج٢٣ ص٤٩.

على أنّ من يجيز السهو على الأنبياء عليهم السلام يجب أن لا يجيز ما تضمّنته هذه الرواية المنكرة لما فيها من غاية التنفير عن النبي ﷺ؛ لأنّ اللّه تعالى قد جنّب نبيه من الأمور الخارجة عن باب المعاصي، كالغلظة والفظاظة وقول الشعر، وغير ذلك مما هو دون مدح الأصنام المعبودة دون اللّه تعالى..

على أنّ الموحى إليه من اللّه النازل بالوحي وتلاوة القرآن جبرائيل عليه السلام، وكيف يجوز السهو عليه؟!

على أنّ بعض أهل العلم قد قال: يمكن أن يكون وجه التباس الأمر أنّ رسول اللّه ﷺ لما تلا هذه السورة في ناد غاصّ بأهله، وكان أكثر الحاضرين من قريش المشركين، فانتهى إلى قوله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴾ وعلم في قرب مكانه منه من قريش أنه سيورد بعدها ما يسوؤهم به فيهن قال (بعض الحضور) كالمعارض له والرادّ عليه: تلك الغرانيق العلى وأنّ شفاعتهن لترتجى، فظنّ كثير ممّن حضر أن ذلك من قوله ﷺ واشتبه عليهم الأمر، لأنهم كانوا يغلطون عند قراءته ﷺ ويكثر كلامهم وضجاجهم طلباً لتغليطه وإخفاء قراءته[1].

وقال العياض في الشفا:

قامت الحجّة وأجمعت الأمّة على عصمته ونزاهته عن مثل هذه

(١) تنزيه الأنبياء، ص١٥١.

الرذيلة، أمّا من تمنيه أن ينزل عليه مثل هذا من مدح آلهة غير اللّه فهو كفر أو أن يتسوّر عليه الشيطان ويشبه عليه القرآن حتى يجعل فيه ما ليس منه، ويعتقد النبي أنّ من القرآن ما ليس منه حتى ينبّهه جبريل وذلك كله ممتنع في حقّه، أو يقول ذلك النبي من قبل نفسه عمداً، وذلك كفر، أو سهواً وهو معصوم من هذا كلّه. وقد قرّرنا بالبراهين والإجماع عصمته من جريان الكفر على قلبه أو لسانه لا عمداً ولا سهواً أو أن يتشبّه عليه ما يلقيه الملك مما يلقي الشيطان أو يكون للشيطان عليه سبيل، أو أن يتقوّل على اللّه لا عمداً ولا سهواً ما لم ينزل عليه، وقد قال اللّه تعالى: ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل الآية، وقال تعالى: ﴿ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ﴾ الآية[1].

فالقصة مختلَقة موضوعة يستحيل وقوعها. نعم قد يكون المشركون أضافوا إلى الآيات ما يناسبهم استهزاء منهم بالقرآن الكريم.

حينها يأتي السؤال: ما معنى الآية، إن لم يكن الأمر كما ذكروا؟

قال السيّد المرتضى: ليس يقتضي الظاهر إلا أحد أمرين: إمّا أن يريد بالتمني التلاوة، كما قال حسّان بن ثابت:

تمنّى كتاب اللّه أوّلَ ليلهِ وآخره لاقى حمامَ المقادرِ

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج٢ ص١٢٤.

أو أريد بالتمنّي تمنّي القلب.

فإن أراد التلاوة كان المراد: من أرسل قبلك من الرسل كان إذا تلا ما يؤدّيه إلى قومه حرفوا عليه، وزادوا فيما يقوله، ونقصوا كما فعلت اليهود في الكذب على نبيّهم، فأضاف ذلك إلى الشيطان لأنه يقع بوسوسته وغروره، ثم بيَّن أنّ اللّه تعالى يزيل ذلك ويدحضه بظهور حجّته وينسخه ويحسم مادّة الشبهة به. وإنما خرجت الآية على هذا الوجه مخرج التسلية له ﷺ لما كذب المشركون عليه، وأضافوا إلى تلاوته مدح آلهتهم ما لم يكن فيها.

وإن كان المراد تمني القلب، فالوجه في الآية أنّ الشيطان متى تمنّى النبي عليه السلام بقلبه بعض ما يتمناه من الأمور، يوسوس إليه بالباطل ويحدثه بالمعاصي ويغريه بها ويدعوه إليها، وأنّ اللّه تعالى ينسخ ذلك ويبطله بما يرشده إليه من مخالفة الشيطان وعصيانه وترك إسماع غروره(١).

والخلاصة أنّ الإلقاء في الأمنية ليس إلا محاولات الشيطان للتشويش.

والأصحّ ممّا ذكره السيّد المرتضى ما ذكره العلّامة في الميزان، قال: التمنّي تقدير الإنسان وجود ما يحبه سواء كان ممكناً أو ممتنعاً كتمني الفقير أن يكون غنيّاً، ومن لا ولد له أن يكون ذا ولد،

---

(١) تنزيه الأنبياء، ص١٥١.

وتمني الإنسان أن يكون له بقاء لا فناء معه، وأن يكون له جناحان يطير بهما، ويسمّى صورته الخيالية التي يلتذّ بها أمنية، والأصل في معناه المني بالفتح فالسكون بمعنى التقدير وقيل: ربما جاء بمعنى القراءة والتلاوة، يقال تمنّيت الكتاب أي قرأته. والإلقاء في الأمنية المداخلة فيها بما يخرجها عن صرافتها ويفسد أمرها.

ومعنى الآية على أوّل المعنيين، وهو كون التمني هو تمنّي القلب: وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى وقدر بعض ما يتمناه من توافق الأسباب على تقدم دينه وإقبال الناس عليه وإيمانهم به ألقى الشيطان في أمنيته وداخل فيها بوسوسة الناس وتهييج الظالمين وإغراء المفسدين، فأفسد الأمر على ذلك الرسول أو النبي وأبطل سعيه فينسخ اللّه ويزيل ما يلقي الشيطان ثم يحكم اللّه آياته بإنجاح سعى الرسول أو النبي وإظهار الحقّ واللّه عليم حكيم.

والمعنى: على ثاني المعنيين، وهو كون التمني بمعنى القراءة والتلاوة، وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تلا وقرأ آيات اللّه ألقى الشيطان شبهاً مضلّة على الناس بالوسوسة ليجادلوه بها ويفسدوا على المؤمنين إيمانهم فيبطل اللّه ما يلقيه الشيطان من الشبه ويذهب به بتوفيق النبي لرده أو بإنزال ما يرده.

ومنها: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ

﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾(١).

ربما يتمسّك بهاتين الآيتين لنفي عصمة النبي ﷺ، وذلك من ثلاثة وجوه:

الأوّل: أنه اتخذ أسرى في وقت غير مناسب.

الثاني: أنه خوطب بـ«تريدون عرض الدنيا» وفيه ذمّ.

الثالث: أنه يستحقّ العذاب لولا كتاب من اللّه سبق.

والجواب أنّ هذا يصحّ لو كان المعني بذلك كله هو النبي ﷺ، وليس كذلك. والتعبير بـ«ما كان لنبي» يقصد به أحد أمرين:

الأوّل: ليس مقبولاً من النبي ذلك.

الثاني: أنه ليس ممّا يفعله نبي.

والاستفادة الواردة في الادعاء مبني على التقدير الأوّل مع إضافة أنه ﷺ فعل ذلك. وبدون تلك الإضافة لا يتمّ الادعاء. والأمر أوضح على الثاني إذ تدلّ الآية على أنّ ذلك لا يقع من النبي، فلم يقع منه ﷺ ذلك.

لكنّ قوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا﴾ يدل على أنه وقع

(١) الأنفال: ٦٧، ٦٨.

ذلك أو أريد ذلك. أما قوله تعالى: ﴿ لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ ﴾ فيدلّ على وقوع ما يوجب العذاب.

والظاهر أنّ المعني بالموردين بعض الصحابة، وليس النبي. فلو افترضنا أنّ خطاب ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا﴾ متوجّهاً للنبي، لم يكن معناه فقط نفي العصمة، بل كان من المقبلين على الدنيا وهذا لا ينبغي أن يقول به قائل حتى المخالفون للعصمة.

وكذا لا يصحّ فرض أنه المعني بخطاب استحقاق العذاب لولا كتاب سبق.

فالخطاب فيهما خطاب جمع وليس مختصّاً بالنبي، ويصح لغة أن يكون لجماعة فيهم النبي ﷺ، ويصحّ أن يكون لجماعة غيره. وليس في الآية ما يوجب فرضه أحدهم. فالظاهر أنّ الخطاب لغيره من الذين كان هدفهم من الأسر جمع المال.

لكن مع ذلك فالآية الثانية ﴿ لَّوۡلَا كِتَٰبٞ... ﴾ تحتاج إلى معرفة ما فعله المعنيون بخطابها. وتفسير الرازي معناها بـ»لولا ما سبق من تحليل الغنائم لعذّبتكم بسبب أخذكم هذا الفداء« ضعيف جدّاً.

والظاهر أن المقصود به لولا كتاب سبق بأن لا يعذبهم والرسول ﷺ فيهم. وهذا يعني أنهم فعلوا ما يستوجب العذاب. أو لولا كتاب سبق بأن لا يعذّب قبل البيان، بناء على أنه لم يسبق أن تبلّغوا بالمنع. والآية تشير إلى أنّ المخالفين كانوا في ضمائرهم

متنبهين إلى أنّ فيما فعلوه قبحاً ما، لذا استحقّوا التأنيب. فالمقتضي للعقاب موجود، لكنّ منّة اللّه تعالى قد سبقت لعباده بعدم تعذيبهم والنبي ﷺ فيهم، أو قبل أن يصل إليهم بيان. لكنّهم استحقّوا العتاب على دوافعهم الدنيوية. وعلى اتخاذ الأسرى بدون مشورة من النبي ﷺ طمعاً في المال. وهذه زلّة خطيرة ممن شهد بدراً. وهي أوّل معركة بين المسلمين وقريش. فالمفترض أن يكون الحماس الإيماني في ذروته.

ويحتمل جدّاً أنّ بعض أصحابه قد اتّخذ أسرى بدون استشارته ﷺ، وأرادوا إقناعه بذلك. والقرآن لم يخاطبهم بل ترفّع عنهم حين قال: ما كان لنبي أن يكون له أسرى.. وهذا لبيان خطئهم.

قال المرتضى في التنزيه: ليس في ظاهر الآية ما يدلّ على أنه ﷺ عوتب في شأن الأسارى بل لو قيل إنّ الظاهر يقتضي توجّه الآية إلى غيره لكان أولى، لأن قوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْأَخِرَةَ﴾، وقوله تعالى: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، لا شكّ أنه لغيره، فيجب أن يكون المعاتَب سواه. والقصّة في هذا الباب معروفة، والرواية بها متضافرة؛ لأنّ اللّه تعالى أمر نبيه ﷺ بأن يأمر أصحابه بأن يثخنوا في قتل أعدائهم بقوله تعالى: ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴾، وبلّغ النبي ﷺ ذلك إلى أصحابه فخالفوه وأسروا يوم بدر جماعة

من المشركين طمعاً في الفداء فأنكر اللّه تعالى ذلك عليهم وبيَّن أنّ الذي أمر به سواه.

فإن قيل: فإذا كان النبيﷺ خارجاً عن العتاب، فما معنى قوله تعالى: ما كان لنبي أن يكون له أسرى؟ قلنا: الوجه في ذلك أنّ الأصحاب إنّما أسروهم ليكونوا في يدهﷺ فهم أسراؤه على الحقيقة ومضافون إليه، وإن كان لم يأمرهم بأسرهم بل أمر بخلافه.

فإن قيل: أفما شاهدهم النبيﷺ وقت الأسر؟ فكيف لم ينههم عنه؟ قلنا: ليس يجب أن يكون عليه السلام مشاهداً لحال الأسر؛ لأنه كان، على ما وردت به الرواية، يوم بدر جالساً في العريش، ولما تباعد أصحابه عنه أسروا من أسروه من المشركين بغير علمهﷺ. انتهى.

والغريب أن يقول بعض المفسرين إنه لو كان فعلاً خطأ لكان أمر بقتلهم. والحال أنّ الخطأ في الأسر لا يستوجب علاجه بقتل الأسير. فقتلهم حال الاشتباك يختلف عن قتلهم حال الأسر.

ثم إنْ صحّت الرواية التي ذكرها السيد المرتضى فلا كلام، وإلا فإنّ العتاب على اتخاذ الأسرى لا يكون إلا بعد تقدّم نهي عنه، ولا نصّ في ذلك. وهذا يعني أنّ الآية نزلت لتوضح هذه النقطة وتبين متى يكون الأسر ومتى لا يكون. فالحاصل هنا أنهم خالفوا ما يعلم

اللّه تعالى أنه خطأ، لا أنهم خالفوا ما علموا أنه خطأ. والعتاب في الآية ليس على نفس الأسر. بل الغرض منه فضح بعض النوايا، وأنّ بعضهم قاتل في بدر لأجل الدنيا، واتخذ أسرى لذلك.

والخلاصة أنه إن أوحي إليه سابقاً عدم الأسر كما نصّت على ذلك الرواية التي نقلها السيّد المرتضى فالمخالف غير النبي ﷺ، وإلا فلا مخالف في الأسر.

وقد نقل القاضي الغياض عن بعض المفسّرين أن نزلت حين انهزم المشركون يوم بدر واشتغل الناس بالسلب وجمع الغنائم عن القتال حتى خشي عمر أن يعطف عليهم العدو[1].

وقال العلّامة الطباطبائي ما خلاصته:

دلّت الآية على أنّ السنَّة الجارية في الأنبياء الماضين عليهم السلام، أنهم كانوا إذا حاربوا أعداءهم، وظفروا بهم، ينكّلونهم بالقتل ليعتبر به من وراءهم، فيكّفوا عن محادّة اللّه ورسوله، وكانوا لا يأخذون أسرى حتى يثخنوا في الأرض، ويستقرّ دينهم بين الناس. فلا مانع بعد ذلك من الأسر ثم المنّ أو الفداء، كما قال تعالى بعد ما علا أمر الإسلام واستقرّ في الحجاز واليمن: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾.

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج٢ ص١٥٩.

والعتاب في الآيات على أخذ الأسرى، كما يشهد به بدايتها، ويشهد أيضا قوله في الآية الثانية: ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ أي في أخذكم، وإنما كانوا أخذوا عند نزول الآيات الأسرى دون الفداء[1].

ثم إنّ هذا العتاب مذيّل بقوله تعالى في الآية التالية: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. فلا يرتاب ذو لبّ في أنّ التهديد بالعذاب العظيم لا يتأتّى إلّا مع كون المهدّد عليه من المعصية المصطلحة، بل ومن كبائر المعاصي، وهذا أيضاً من الشواهد على أنّ العتاب في الآية متوجّه إلى غير النبيّ[2] صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا * وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا * مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا * ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا

(١) تفسير الميزان، ج٩ ص١٣٤.
(٢) تفسير الميزان، ج٩ ص٢٨٤.

* ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾[1].

قد يتساءل عن مضمون قوله تعالى: ﴿وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾. أَوَليس هذا عتاباً له ﷺ من حيث أضمر ما كان ينبغي أن يظهره وراقب من لا يجب أن يراقبه؟.

ومورد السؤال فقرتان: الأولى أنه أخفى ما اللّه مبديه. ففي بعض الروايات أنّ ذلك فيه ما ينافي العصمة.

الثاني: أنّ الآية تدلّ أو تشعر أنه ﷺ قد خشي الناس أكثر من خشيته للّه تعالى.

أمّا الأمر الأوّل فما ورد من روايات تسيء للنبي ﷺ فهي كذب وافتراء.

أمّا الأمر الثاني فليس في الآية أيّ دلالة أو إشعار أنه ﷺ قد خشي الناس أكثر من خشيته للّه تعالى؛ لأنه قبل نزول الآية لم يكن أمر منه تعالى، وإنما كان النبي يخفي أمراً فيه صلاح المرأة، لضمّها إلى عياله إشفاقاً وحناناً، بعدما طلّقها زيد، خاصّة وأنّ رغبتها الأساسية كانت الزواج من النبي ﷺ، لكنّ الرسول طلب

(١) الأحزاب: ٣٦ - ٤٠.

منها أن تتزوّج زيداً فرضيت امتثالاً لأمر الرسولﷺ. وكان يحول بين ما نواه وتنفيذه أن مجتمع قريش كان يعتبر المربي مثل الأب. فكما ليس له أن يتزوّج من زوج ابنه بعدما يطلّقها، كذلك ليس له أن يتزوّج من زوج ربيبه بعدما يطلّقها. وكانت هذه العادة مستحكمة في قريش، بحيث يشنّع على الفاعل كثيراً. لكن حين نزلت الآية مظهرة ما كان يخفيه، مشرّعة له الزواج منها، قال له اللّه تعالى: بعدما أمرك اللّه بهذا صرت معنيّاً بالتنفيذ. فلم يتلكّأ رسول اللّه ﷺ عن التنفيذ من خشية الناس، فلم يعد عند النبيﷺ أيّ حرج بعدما جاء الإذن أو الطلب الإلهي.

فالآية تقول للرسولﷺ إنه لم يعد لديك داع لخشية الناس، بعد الآن. وإنما يكون عتاباً أو لوماً لو تردد الرسولﷺ في تنفيذ ما أَمر به اللّه تعالى، وليس الأمر كذلك.

وعلى كلّ حال ففي تحديد ما كان الرسول يخفيه أقوال:

منها: ما ذكرناه أنه حين جاءه زيد طالباً فراقها، وقع في نفسه أنّ ذلك مصلحة لها، وأضمر أنه إن طلّقها أن يضمّها إلى عياله للسبب الذي ذكرناه، لا لشهوة أو إعجاب شخصي بها. فما كان للنبيﷺ أن يرغب بامرأة الغير. وهوﷺ حين أضمر ذلك شعر بحراجة الموقف، بسبب ما ارتكز لدى قريش من عادات.

قول: وتخفي في نفسك محبة فراقه إياها لتتزوّجها إن هو

فارقها، واللّه مبد ما تخفي في نفسك من ذلك وتخشى الناس واللّه أحق أن تخشاه يقول تعالى ذكره: وتخاف أن يقول الناس: أمر رجلاً بطلاق امرأته ونكحها حين طلّقها، واللّه أحقّ أن تخشاه من الناس. وهذا القول يعتبر أنّ الرسول رغب بذلك لإعجاب شخصيّ بزينب.

وقد حكى الطبري في تفسيره هذا القول عن جماعة.

وبعض أصحاب هذا القول قالوا كلاماً فيه إساءة للأدب مع رسول اللّه ﷺ أعرضنا عن ذكره.

والأنسب ما ذكرناه، والآيات أيضاً أكّدت ذلك، إذ لو كانت رغبة الرسول بأن يطلّقها زيد لكنه استحى من طلب ذلك خشية من الناس، لكان لزاماً إظهار هذا المعنى في الآيات لأنها تظهر ما الرسول مخفيه. وإنما ذكرت الآية أنها ترفع الحرج عنه ﷺ الناشئ من عادات القوم. وإنما نزلت الآيات بعد أن طلّقها زيد فأمر اللّه رسوله ﷺ بالزواج من زينب ليكسر تلك العادة، ويرفع الحرج عن الناس. فهذا ما كان يحرجه ﷺ، وبعدما نزلت الآيات ارتفع الحرَج.

فتفسير الآية بأنه ﷺ رغب في أن يطلّقها زيد ليتزوّجها عن إعجاب شخصيّ لا يتلاءم والآيات. فسبب التزويج ليس تحقيق رغبة شخصية عن هوًى، بل لكسر الحاجز في المجتمع. وهو ﷺ

منزّه عن ميل الهوى لامرأة متزوّجة، كما ينزّه عن كلّ سوء سريرة وإن لم يستتبع عملاً.

ولا يظهر من الآيات أيّ دلالة على أن طلاق زيد لها كان بأمر من اللّه، بل جاء التعبير في الآية: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا﴾.

ونقل الطبرسي في تفسيره أقوالاً بعضها ملائم لما ذكرناه، وبعضها محتمل، ننقل بعض ما نقله، قال:

وقيل: إنّ الذي أخفاه في نفسه، هو أنّ اللّه سبحانه أعلمه أنها ستكون من أزواجه، وقيل وأنّ زيداً سيطلقها. فلمّا جاء زيد، وقال له: أريد أن أطلّق زينب. قال له: أمسك عليك زوجك. فقال سبحانه: لِمَ قلت أمسك عليك زوجك، وقد أعلمتك أنها ستكون من أزواجك؟ روي ذلك عن عليّ بن الحسين عليه السلام. وهذا التأويل مطابق لتلاوة الآية وذلك أنه سبحانه أعلم أنه يبدي ما أخفاه، ولم يظهر غير التزويج. قال: زوّجناكها، فلو كان الذي أضمره محبتها، أو إرادة طلاقها، لأظهر اللّه تعالى ذلك مع وعده بأنه يبديه. فدلّ ذلك على أنه إنما عوتب على قوله: أمسك عليك زوجك، مع علمه بأنها ستكون زوجته، وكتمانه ما أعلمه اللّه به، حيث استحيا أن يقول لزيد إنّ التي تحتك، ستكون امرأتي.

وقيل: إنه إنما أضمر أن يتزوّجها إن طلّقها زيد، من حيث إنها كانت ابنة عمّته، فأراد ضمّها إلى نفسه، لئلّا يصيبها ضيعة، كما

يفعل الرجل بأقاربه، عن الجبّائي قال: فأخبر اللّه سبحانه الناس بما كان يضمره من إيثار ضمّها إلى نفسه، ليكون ظاهره مطابقاً لباطنه..

وقيل: كان النبيّ ﷺ يريد أن يتزوّج بها إذا فارقها، ولكنه عزم أن لا يتزوجها، مخافة أن يطعنوا عليه، فأنزل اللّه هذه الآية كيلا يمتنع عن فعل المباح، خشية الناس، ولم يرد بقوله: (واللّه أحقّ أن تخشاه) خشية التقوى لأنه ﷺ كان يتّقي اللّه حقّ تقاته، ويخشاه فيما يجب أن يُخشى فيه، ولكنه أراد خشية الاستحياء لأنّ الحياء كان غالباً على شيمته الكريمة ﷺ كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡ﴾.

وقيل: إنّ العرب كانوا ينزلون الأدعياء منزلة الأبناء في الحكم، فأراد ﷺ أن يبطل ذلك بالكليّة، وينسخ سنّة الجاهلية، فكان يخفي في نفسه تزويجها لهذا الغرض، كيلا يقول الناس إنه تزوّج بامرأة ابنه، ويقرفونه بما هو منزّه عنه، ولهذا قال: أمسك عليك زوجك، عن أبي مسلم. ويشهد لهذا التأويل قوله فيما بعد ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ فِيٓ أَزۡوَٰجِ أَدۡعِيَآئِهِمۡ إِذَا قَضَوۡاْ مِنۡهُنَّ وَطَرٗاۚ﴾ ومعناه: فلمّا قضى زيد حاجته من نكاحها، فطلّقها وانقضت عدّتها، ولم يكن في قلبه ميل إليها، ولا وحشة من فراقها، فإنّ معنى القضاء هو الفراغ من الشيء على التمام، زوّجناكها أي: أذنّا لك في تزويجها،

وإنما فعلنا ذلك توسعة على المؤمنين حتى لا يكون عليهم إثم في أن يتزوجوا أزواج أدعيائهم الذين تبنَّوْهم، إذا قضى الأدعياء منهنّ حاجتهم، وفارقوهنّ. فبيَّن سبحانه أنّ الغرض في ذلك أن لا يجري المتبنى في تحريم امرأته إذا طلّقها على المتبني، مجرى الإبن من النسب والرضاع، في تحريم امرأته إذا طلّقها على الأب[١].

وقد تبنّى العلّامة في الميزان القول القائل بأنه كان يخفي طلب اللّه تعالى منه أن يتزوّجها ليرتفع الحرج عن الناس بعد ذلك إن أرادوا أن يتزوّجوا زوجات أدعيائهم إن طلّقوهنّ.

قال: فظاهر العتاب الذي يلوح من قوله: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ مسوق لانتصاره وتأييد أمره قبال طعن الطاعنين ممّن في قلوبهم.. ومن الدليل على أنه انتصار وتأييد في صورة العتاب قوله بعد: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا ﴾ حيث أخبر عن تزويجه إياها كأنه أمر خارج عن إرادة النبي ﷺ واختياره ثم قوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾.

إلى أن يقول: ومن ذلك يظهر أنّ الذي كان النبي ﷺ، يخفيه في نفسه هو ما فرض اللّه له أن يتزوّجها لا هواها وحبّه الشديد لها وهي بعد مزوّجة، كما ذكره جمع من المفسّرين، واعتذروا عنه

(١) تفسير مجمع البيان، ج٨ ص١٥٩.

بأنها حالة جبلية لا يكاد يسلم منها البشر، فإنّ فيه أولاً: منع أن يكون بحيث لا يقوى عليه التربية الإلهية، وثانياً: أنه لا معنى حينئذٍ للعتاب على كتمانه وإخفائه في نفسه فلا مجوّز في الإسلام لذكر حلائل الناس والتشبب بهن.

ثمّ إنّ العلّامة فسّر «وتخشى الناس» بأنّ المقصود أنه يخشى أن يستغلّ الناس هذه الواقعة للتنفير عن الدين، فهي خشية في اللّه، وهذا الخوف ليس مذموماً. والآيات نهته عن هذه الخشية في هذا المورد[1].

أقول: قد أوضحنا أنّ الآيات لا تدلّ على أنّ الرسول قد اعترته خشية من الناس من تنفيذ ما يريده اللّه منه، أو تلكّأ عن تنفيذه خشية الناس. فهذه الخشية كيفما كانت مذمومة، إذ لا معنى لها بعد أن علم رسول اللّه ﷺ أنّ هذه إرادته تعالى.

ولا تدلّ الآيات على أنه ﷺ مسبوق بأنّ هذه إرادته عزَّ وجلَّ. كلّ ما تدلّ عليه الآية أنه كان يضمر إرادة الزواج بها لسبب عقلائي لا لهوى أو شهوة. وأنه أضمر الزواج بها إن طلقها زيد، لكنه استشعر خشية الناس؛ لأنهم كانوا يرون قبح أن يتزوّج الرجل من طليقة من تبنّاه. فخشي أن يستغلّ ذلك المرضى والمنافقون والكفّار للتنفير عن الدين. وخشية الناس هذه كانت قبل أن يوحى

(١) تفسير الميزان، ج١٦ ص٣٢٢.

إليه بأن يتزوّجها. فبعد أن أوحي إليه، أخبر أنه لم يعد مسوِّغٌ لخشية الناس، فاللّه أحقّ أن تخشاه. وهذه صفة النبي عموماً في كلّ موارد حياته.

وعلى كلّ حال فلا وجه للطعن في النبيﷺ بعد أن كان للآيات وجهٌ معقولٌ لا توجبه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا * لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا * وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾(١).

قد يُدَّعى أنّ هذه الآية صريحة في أنهﷺ يرتكب الذنوب، فهي صريحة في نفي العصمة.

أقول: إنْ أُريد الاتكال على الألفاظ بمعناها الذي أنست بها أذهاننا للزم أن نستفيد من الآية ما هو أسوأ من نفي العصمة، فإنّ التعبير ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾، إن حمل على الذنب بمعنى معصية اللّه، يدلّ على أنّ ذلك منهﷺ كثير، وكأنّ وقوع الذنب منه أمرٌ طبيعيٌّ مثله مثل أي إنسان. وهذا أسوأ من نفي العصمة.

وعلى كلّ حال فالآية لا تدلّ على ما قيل في الادعاء.

---

(١) أول سورة الفتح.

ولسنا في إرباك تجاه هذه الآية وفهمها، فلا حاجة إلى بعض التكلُّفات السخيفة التي ربما لجأ إليها بعضهم في تفسير الآية. فإنّ التكلّف السخيف يستبطن إقراراً ضمنيّاً بدلالة الآية على مدَّعى الخصم. ويكشف عن أنّ المتكلّف يريد بأيِّ طريقة نفي الاستدلال ولو كانت طريقة ضعيفة، بدون أن يدري أنّ ذلك مضرّ بالدفاع، مقوٍّ للادعاء.

لذا لن نهتمّ بما قيل من سخائف التوجيهات والتفسيرات، مثل ما قيل إنّ الذنب هنا ذنب آدم عليه السلام، وليس ذنب محمّد صلى الله عليه وآله وسلم. فإسناد الذنب إليه مجازي بمناسبة. وأسخف ما في هذا التوجيه أنه برَّأ النبي محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم من ذنب فألصقه بنبيّنا آدم عليه السلام.

قال المرتضى في التنزيه: أمّا من نفى عنه صلى الله عليه وآله وسلم صغائر الذنوب مضافاً إلى كبائرها فله عن هذه الآية أجوبة نحن نذكرها ونبين صحيحها من سقيمها:

ومثله في السخافة وإن لم يكن بمستواها، أن يكون المقصود من «ذنبك»، ذنب أمته. وهذا لا يصحّ في توجيه الخطاب إلى فرد، وإنما يصحّ لو وُجِّه الخطاب إلى مجموعة من أمة حملوها مسؤولية فعل معيّن، وإن لم تكن تلك المجموعة شريكة في الفعل، أو حاضرة أساساً. فيمكن أن يقول لجماعة: أنتم فعلتم كذا وكذا، والمقصود مجتمعهم أو عشيرتهم، أو أمتهم. لكن أن أخاطب فرداً بذلك وأقصد عشيرته فأقول له: أنت فعلت كذا

وكذا، فهذا غير مأنوس في اللغة ولا في العرف، لا بنحو الحقيقة ولا المجاز.

وقيل إنّ المراد بذنوب ذنوب أتباعه، حيث يمكن لرئيس جماعة أن يحمل مسؤولية ذلك، فيسند الذنب إليه.

وفي ذلك رواية رواها القمّي في تفسيره، عن محمد بن جعفر، عن محمد بن أحمد، عن محمد ابن الحسين، عن عليّ بن النعمان، عن عليّ بن أيوب، عن عمر بن يزيد بياع السابري، عن الصادق عليه السلام: أنه سئل عليه السلام عن هذه الآية، فقال: ما كان له ذنب ولا هَمَّ بذنب، ولكنّ اللّه حمّله ذنوب شيعته ثم غفرها له[1].

وهذا وإن كان ممكناً لكنّ الرواية ضعيفة السند، فلا يصحّ الاعتماد عليها في تفسير آية تفسيراً مخالفاً لظاهرها.

وفسّر الرازي الذنوب هنا بترك المندوبات، فإنها منه صلى الله عليه وآله وسلم ذنوبٌ، وإن كان لو وقع من غيره لم يُسَمَّ ذنباً.

وهذا التوجيه يصحّ لو كان ترك المندوب منه عصياناً، لا يليق بمثله. حينها يصحّ عدّه ذنباً. لكن يكون هذا إقراراً بعدم العصمة كونه يصدر عنه ما لا يليق بمثله أن يصدر عنه. وإن لم يكن بتلك المثابة لم يكن مورد الغفران.

---

(١) تفسير القمي، ج٢ ص٣١٤. والظاهر أن في السند خطأ والصحيح هو علي بن إبراهيم عن محمد بن جعفر و محمد بن أحمد عن محمد بن الحسين.

وذكر الرازي توجيهاً آخر، وهو أنّ اللفظ خرج مخرج الترحّم والدعاء، مثلما تقدّم في قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾.

وهذا يصحّ لولا كلمة ﴿مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾. ولأنّ المغفرة جاءت بمثابة جزاء بعد الفتح، وتكريم، فلا يصحّ الحمل على مجرّد الدعاء.

وللمرتضى توجيه آخر للآية، يعتمد على أنّ «الذنب» مصدر، فإن أضيف تارة يكون من إضافته إلى الفاعل، وتارة إلى المفعول. كقولك إنّ ضربك قوي. فإنه يصحّ فيه أن يكون المقصود الضرب الواقع عليك، ويصح أن يقصد منه الضرب الواقع منك. فالمقصود من ذنبك، الذنب الواقع عليك من قومك، فما ارتكبوه بحقّك سابقاً ولاحقاً قد تمّ محوه، وبالفتح انتهت تلك المعاناة وما كان يلحقه من أذًى من قريش. فالمغفرة هنا تعني إزالتها ومحوها. وذنوبهم بحقّه ﷺ كثيرة، منها منعه من دخول مكّة، وصدُّهم له عن المسجد الحرام، ويومها انعقد صلح الحديبية، فنزلت الآية مبشّرة بالفتح[١]، قبل أن يحدث، ومبشّرة بانتهاء معاناة الرسول ﷺ مع قومه، وإساءتهم له.

وفعلاً، انتهى كلّ شيء بعد سنتين، وتمّ فتح مكّة، واستقر الإسلام، وقُضي على الشرك.

(١) المشهور المعروف المتفق عليه أن هذه الآية نزلت وقت صلح الحديبية، لا وقت فتح مكة. فالآية بشرت بالفتح من حين توقيع الصلح، واعتبرت أن الفتح حاصل لا محالة بعد وقوعه.

وهذا التوجيه مناسب جدّاً؛ لأنه يفسّر الربط بين فتح مكّة وغفران الذنوب، إذ لو أُريد غفران ذنوبه لصعب فهم الرابط بينه وبين الفتح. ولا يمتنع أن يكون المقصود من قوله تعالى: ﴿مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ ما تقدّم زمانه من فعلهم القبيح لك ولقومك وما تأخّر. فيكون المقصود بما تأخّر، ما سيرتكبونه من إساءات ما بين صلح الحديبية وفتح مكّة.

وقد تبنّى هذا التوجيه جمع من العلماء، مثل الشيخ الطوسي في تفسير التبيان، والطبرسي في مجمع البيان.

لكن مع ذلك فهذا التوجيه يصطدم بعقبات:

منها: أنّ إضافة المصدر إلى المفعول تصحّ لو كان فعل المصدر متعدّياً لا لازماً. فمثال الضرب الذي ذكرناه، مثال لفعل متعدّ إلى مفعول. فيقال: ضرب زيد عمراً. ضربك عمرو. أمّا فعل الذنب، فلا يتعدّى إلى مفعول، يقال فقط: أذنب زيد.

وأجيب:

بأنّ المصدر يصحّ دائماً إضافته إلى المفعول أو ما هو بمثابته، وهو من يقع عليه الفعل. غايته أنّ استعمال ذلك قليل، وهذا لا يعني أنه ممنوع.

وبأنّ الذنب هنا لم يكن أمام اللّه، بل بمعنى الإساءة، فقد تضمّن

لفظ الذنب معنى الإساءة وهو متعدٍّ. فاللفظ إن لوحظ معناه يتخذ حكم المعنى أيضاً.

ومنها: أنه مخالف لظاهر الآية، لا يصار إليه إلا مع قرينة، فلو انتفت كلّ السبل أمكن أن يقال إن الدليل العقلي والنقلي على العصمة قرينة عليه.

وها هنا وجه آخر يقرب من الوجه السابق، ويوافق ظاهر الآية بلا مجاز، وفي توضيحه نقول:

إنّ الادعاء استند إلى كلمة «ذنبك»، مع فرض أنّ المقصود منه مخالفة لأمر إلهي أو نهي كذلك. والحال أن المقصود منه ذنبه ﷺ تجاه قريش وسائر الكفار، وما ترتّب عليه من تحميل قريش إياه تبعات ذلك. فيكون الفتح الموعود قد حمل بشرى إزالة كلّ ذلك، وغيَّر المعادلة، وتبدّل حال المشركين من التعامل معه كعدوّ إلى حالة من التسليم له ﷺ.

وهذا التوجيه هو ما تبنّاه صاحب الميزان، موضحاً أنّ اللام في قوله: «ليغفر» للتعليل على ما هو ظاهر اللفظ. فيكون ظاهراً في أنّ الغرض من هذا الفتح المبين مغفرة ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر. ومن المعلوم أن لا رابطة بين الفتح وبين مغفرة الذنب ولا معنى معقولاً لتعليله بالمغفرة... (وهذا) نعم الشاهد على أن ليس المراد بالذنب في الآية هو الذنب المعروف وهو مخالفة التكليف

المولوي، ولا المراد بالمغفرة معناها المعروف وهو ترك العقاب على المخالفة المذكورة.

وتفسير الذنب ذلك لا تأباه اللغة بل تتناغم معه كلية؛ لأنّ معنى الذنب على ما يستفاد من موارد استعمالاته، هو العمل الذي له تبعة سيّئة كيفما كان، والمغفرة هي الستر على الشيء.

وأمّا المعنى المأنوس في الأذهان للذنب، أعني مخالفة الأمر المولوي المستتبع للعقاب وترك العقاب عليها، فليس هو المعنى اللغوي، وإنما تعارف عليه متشرّعة المسلمين. وإلا فاستعمال الذنب المعنى المتقدم كثير. وأبناء المجتمع يخاطبون بعضهم به بناء على المعنى الأساسي.

وقيام النبي بالدعوة ونهضته على الكفر والوثنية فيما تقدّم على الهجرة، وإدامته ذلك، وما وقع له من الحروب والمغازي مع الكفّار والمشركين، فيما تأخّر عن الهجرة كان عملاً منه ذا تبعة سيئة عند الكفّار والمشركين، وما كانوا ليَغفروا له ذلك ما كانت لهم شوكة ومقدرة، وما كانوا لينسوا زهوق ملتهم وانهدام سنتهم وطريقتهم، ولا ثارات من قُتل من صناديدهم بدون أن يُشفوا غليل صدورهم بالانتقام منه، وإمحاء اسمه وإعفاء رسمه، غير أن اللّه سبحانه رزقه هذا الفتح وهو فتح مكّة أو فتح الحديبية المنتهي إلى فتح مكّة، فذهب بشوكتهم وأخمد نارهم، فستر بذلك عليه ما كان لهم عليه من الذنب وآمنه منهم.

فخلص العلّامة في الميزان إلى القول: فالمراد بالذنب، واللّه أعلم، التبعة السيّئة التي لدعوته عند الكفار والمشركين، وهو ذنب لهم عليه كما في قول موسى لربه: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾(١).

وما تقدّم من ذنبه هو ما كان منه بمكّة قبل الهجرة، وما تأخّر من ذنبه هو ما كان منه بعد الهجرة، ومغفرته تعالى لذنبه هي ستره عليه بإبطال تبعته بإذهاب شوكتهم وهدم بنيتهم، ويؤيّد ذلك ما يتلوه من قوله: ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾، إلى أن قال، ﴿وَيَنصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾.

قال: وممّا تقدم يظهر معنى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾(٢).

فالآية لا تدلّ على أنه ﷺ قد ارتكب ذنباً، بل هذه الآية أبعد من سابقتها عن هذا المعنى؛ لأنّ الوزر في أصل اللغة الثقل كما ذكر المرتضى في التنزيه. قال: وإنما سميت الذنوب بأنها أوزار لأنها تثقل كاسبها وحاملها، فإذا كان أصل الوزر ما ذكرناه فكل شيء أثقل الإنسان وغمّه وكدّه وجهده جاز أن يُسمّى وزراً، تشبيهاً بالوزر الذي هو الثقل الحقيقي، وليس يمتنع أن يكون الوزر في الآية إنما أراد به غمّه ﷺ وهمّه بما كان عليه قومه من الشرك وأنه

(١) الشعراء: ١٤.
(٢) سورة الانشراح أو الشرح.

كان هو وأصحابه بينهم مستضعفاً مقهوراً، فكل ذلك مّما يتعب الفكر ويكدّ النفس، فلما أن أعلى اللّه كلمته ونشر دعوته وبسط يده خاطبه بهذا الخطاب تذكيراً له بمواقع النعمة عليه ليقابله بالشكر والثناء والحمد. ويقوي هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾، والعسر بالشدائد والغموم أشبه، وكذلك اليسر بتفريج الكرب وإزالة الهموم والغموم أشبه.

وقد أيّد الرازي أن يكون المراد بالوزر الثقل بقوله تعالى: «حتى تضع الحرب أوزارها» أي أثقالها، وذهب إلى أنّ تسمية الذنب بالوزر مجاز، ثم بين الثقل بالنحو الذي ذكره المرتضى.

ويمكن أن يضاف إلى ذلك أيضاً أنّ شرح الصدر ووضع الوزر كان بنفس البعثة، فقد كان يهمّه ويغمّه ما يراه من حال قومه، حتى ثقل عليه الأمر، فكانت بعثته في حدّ نفسها أمراً مريحاً للرسول ﷺ إذ كان في ذلك باب الفرج للأمة والهداية بعد الضلالة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾.

فقد يدّعى أنّ الآية صريحة في أنه كان ﷺ ضالاً قبل بعثته.

أقول: نعم لا مانع من ذلك، لكن ليس المقصود من ذلك ضلالة انحراف، أو شرك، أو كفر. بل المقصود أنه كان متحيّراً في أمر قومه، وكيف السبيل لإصلاح الأمور وتركهم لما عليه من عقائد

باطلة، وسلوكيات خاطئة. كانوا يعبدون الأوثان، ويستغلون العبيد، ويئدون البنات، وغير ذلك مما كان يسيئه مما يراه من قومه.

فهداه اللّه عزَّ وجل إلى طريقة تريحه، وتحقّق ما يطمح إليه.

فالكلام في هذه الآية مرتبط بما أسلفناه قبل قليل، حول الآيات الأخرى المتعلّقة بنفس السورة.

ولما ذكرناه ورد أنه ﷺ كان يخلو بنفسه بغار حراء، يتعبّد للّه تعالى، ويدعو ربه في هداية قومه ، وإصلاح حال الناس في كلّ الأرض.

فالآية كما ذكر جمع، ومنهم السيّد المرتضى، خرجت مخرج الامتنان، والتذكير بالنعم.

وليس في هذا التفسير أيّ مخالفة لظاهر الآية، فإنّ تفسير الضلال بالتحيّر شائع لغةً وعرفاً. فإلزامنا بتفسير الضلال بمعنى يناسب الكفر إلزام من غير ملزم.

وهذا الوجه يتلاءم كثيراً مع نظرية أنه ﷺ لم يكن نبيّاً قبل البعثة، كما يتلاءم مع نظرية أنه كان نبيّاً، إذ في الحالتين يكون قد هداه من حين صار نبيّاً تتمّ تهيئته للبعثة.

ولا مانع أن يُقال إنّ اللّه هداه لشريعة صحيحة، بعد أن لم يكن عارفاً بها. فمعنى الضلال في الآية، معنى قوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾.

وهذا الوجه هو ما اختاره غالب العلماء، مثل المرتضى والرازي والعلّامة الطباطبائي.

وبناء على ما ذكرنا، لا يبقى مشكلة في فهم قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾. فلا يكون في الآية دلالة على ما ينافي العصمة. خاصّة إن فسرنا الإيمان بالشريعة وتفاصيل الاعتقادات التي دلّ عليها القرآن الكريم.

قال القاضي في الشفاء: فكان قيل مؤمناً بتوحيده ثم نزلت الفرائض التي لم يكن يدريها قبل فزاد بالتكليف إيماناً وهو أحسن وجوهه[1].

فليس المراد من الإيمان التوحيد قطعاً، على معنى أنه مرّ زمن لم يكن فيه رسول اللّه ﷺ موحّداً. فعلى فرض أريد منه التوحيد، فلا تدلّ الآية إلا على أنّ اللّه هداه للتوحيد، ولا ينافي هذا أنه لم يكن في أيّ من آناته مشركاً.

والأوّل أرجح.

قال العلّامة في تفسير الميزان: الآية مسوقة لبيان أنّ ما عنده ﷺ الذي يدعو إليه إنما هو من عند اللّه سبحانه، لا من قبله نفسه، وإنما أوتي ما أوتي من ذلك بالوحي بعد النبوّة. فالمراد بعدم

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج٢ ص١١٣.

درايته بالكتاب عدم علمه بما فيه من تفاصيل المعارف الاعتقادية والشرائع العملية، فإنّ ذلك هو الذي أوتي العلم به بعد النبوة والوحي. (والمراد) وبعدم درايته بالإيمان عدم تلبّسه بالالتزام التفصيلي بالعقائد الحقّة، والأعمال الصالحة. وقد سمي العمل إيمانا في قوله: (وما كان اللّه ليضيع إيمانكم).

فالمعنى: ما كان عندك قبل وحي الروح الكتاب بما فيه من المعارف والشرائع، ولا كنت متلبّساً بما أنت متلبّس به بعد الوحي من الالتزام الاعتقادي والعملي بمضامينه، وهذا لا ينافي كونه ﷺ مؤمناً باللّه موحّداً قبل البعثة، صالحاً في عمله. فإنّ الذي تنفيه الآية هو العلم بتفاصيل ما في الكتاب، والالتزام بها اعتقاداً وعملاً، ونفي العلم والالتزام التفصيليين لا يلازم نفي العلم والالتزام الإجماليين بالإيمان باللّه والخضوع للحقّ.

قال: وبذلك يندفع ما استدلّ بعضهم بالآية على أنه ﷺ كان غير متلبس بالإيمان قبل بعثته. ويندفع أيضاً ما عن بعضهم أنه ﷺ لم يزل كاملاً في نفسه علماً وعملاً، وهو ينافي ظاهر الآية أنه ما كان يدري ما الكتاب ولا الإيمان. ووجه الاندفاع أنّ من الضروري وجود فرق في حاله ﷺ قبل النبوة وبعدها والآية تشير إلى هذا الفرق، وأنّ ما حصل له بعد النبوة لا صنع له فيه وإنما هو من اللّه من طريق الوحي[١].

---

(١) تفسير الميزان، ج١٨ ص٧٧.

وفي تفسير الميزان: وفي الدرّ المنثور أخرج أبو نعيم في الدلائل وابن عساكر عن عليّ قال: قيل للنبيّ ﷺ: هل عبدت وثناً قط؟ قال: لا. قالوا: فهل شربت خمراً قط؟ قال: لا. وما زلت أعرف أنّ الذي هم عليه كفر، وما كنت أدري ما الكتاب وما الإيمان، وبذلك نزل القرآن: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾(١).

أمّا قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾.

فليس المراد منه ارتكابه ﷺ ذنباً، لا صغيرة ولا كبيرة. لا عمداً ولا سهواً. بل المراد واللّه العالم، أنّ مقام النبي ﷺ يجعله يتعاطى مع بعض الأفعال التي تقع منه، على أنها ذنوب، وإن لم تكن منها على نحو الحقيقة، وإنما كانت منها باعتبار مقامه ومن شدّة تواضعه للّه تعالى وتعلّقه به، على النحو الذي اشتهر بينهم «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»، فكان اشتغاله مع الناس، رغم ضرورته يشعره ببعض البعد عن اللّه تعالى، فكان يتدارك ذلك بالاستغفار، وقد اشتهر عنه ﷺ أنه قال: وإني أستغفر ربي في اليوم والليلة سبعين مرّة. ولم يكن يفعل ذلك عن ذنب بالمعنى الذي ينافي العصمة، بل عن ما كان يراه بحقّ نفسه ذنباً بلحاظ مرتبته ومقامه، وهذا أمر متعارف بين الناس في مقاماتهم المختلفة. وإلى هذا المعنى أشار العلّامة الطباطبائي في الميزان.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ * أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ * وَمَا يُدْرِيكَ

---

(١) تفسير الميزان، ج١٨ ص٨١.

﴿لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ * أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ * أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ * فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ * وَمَا عَلَيۡكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ * وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ * وَهُوَ يَخۡشَىٰ * فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ * كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ * فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾[١].

وهنا قيل: إنّ المخاطب بهذه الآيات هو رسول اللّهﷺ، وقد عاتبه اللّه سبحانه وتعالى في إعراضه عن ابن أمّ مكتوم لما جاءه وأقبل على غيره. وقد أيّد ذلك للأسف جمع من علماء المسلمين، وإن اختلفوا فيما بينهم، فبعضهم أدرج ذلك في خانة الصغائر، وبعضهم اعتبره تصرّفاً عاديّاً ناتجٍ من الجانب البشري في شخصية الرسولﷺ، الذي كان منشغلاً بهداية قومه، وحوارهم، فساءه تدخّل ابن أمّ مكتوم في وقت غير مناسب. وهذا الجانب يستدعي أحياناً بعض الانفعالات، لكنّ ذلك لم يرقَ إلى مستوى الذنب. ربّما كان تصرّفاً خلاف الأولى، لكنه ليس فيه ما ينافي عصمة الرسولﷺ، ولا ترتّب على فعله أذيّة لابن أمّ مكتوم كونه أعمى.

وربما قيل إنّ ما فعله ابن أمّ مكتوم لم يخلُ من سوء أدب، فحسن تأديبه بالإعراض عنه. فإن سألنا هذا القائل فلِمَ أنزل اللّه قرآناً بذلك يعاتب نبيه؟ قال: يجوز أن يتوهّم أنه أعرض عنه لفقره، وأقبل عليهم لرياستهم، تعظيماً لهم، فعاتبه اللّه سبحانه على ذلك[٢].

---

(١) عبس: ١ - ١٢.

(٢) حكاه عن بعضهم الشيخ الطبرسي في تفسير مجمع البيان، ج١٠ ص٢٦٦.

وهذا كلام سخيف من أوّله إلى آخره، فإنه لو كان ابن أمّ مكتوم يستحقُّ التأديب، فلا معنى لعتاب النبي على أمر قد يتوهّمه الأعمى، ولم يقصده النبيﷺ. فإنه لو كان التوهُّم في محلّه موجباً للعتاب، لكان موجباً لقبح تأديبه بالإعراض عنه ولو لأجل الوهم المذكور.

على أنّ في سبب النزول عدّة روايات مختلفة، ولا بأس بالنظر فيها، لنرى قيمة على مستوى الاحتجاج بها، فنقول:

إنّ الروايات الواردة في تبيين سبب نزول الآيات متفقة على أنها نزلت في ابن أمّ مكتوم، وهو المشار إليه في الآيات، إذ تعرّض في مجلس ضمّ النبيﷺ وجمعاً من المشركين، لسوء معاملة، أوجبت نزول الآيات. ولكنها اختلفت فيمن خوطب بـ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ إلى آخر الآيات. فبعض الروايات قالت إنه النبيﷺ، وبعضها قالت إنه رجل من بني أميّة كان في عداد الجالسين، بدون توضيح ما إذا كان الرجل من جماعة المشركين أو من المسلمين الحاضرين. فالروايات على طائفتين:

ومن الطائفة الأولى، أي أنها نزلت في النبيﷺ، ما رواه الإمام مالك في الموطّأ، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أنه قال: أنزلت – عبس وتولى – في عبد اللّه بن أمّ مكتوم. جاء إلى رسول اللّه ﷺ، فجعل يقول: يا محمّد، استدنيني. وعند النبيﷺ رجل من عظماء المشركين. فجعل النبيﷺ يعرض عنه، ويقبل على الآخر، ويقول:

(يا أبا فلان، هل ترى بما أقول بأساً؟) فيقول: لا والدماء، ما أرى بما تقول بأساً. فأنزلت - ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ * أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ﴾ -[1].

وروى الطبري في تفسيره، قال: حدّثنا أبو كريب، قال: ثنا وكيع، عن هشام، عن أبيه، قال: نزلت في ابن أمّ مكتوم ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ * أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ﴾[2].

وهذه الرواية نقلت الواقعة عن عروة بن الزبير، وهو ليس صحابيّاً، ولم ينقل لنا عمّن نقلها، فهل نقلها عن صحابي أو تابعي؟ فالرواية مرسلة لا يعتمد عليها.

لكنّ آخرين ذكروا نفس السند متصلاً بعائشة:

مثل ما رواه الترمذي في سننه قال: حدّثنا سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي، قال حدّثني أبي قال هذا ما عرضنا على هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: «أنزل ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ في ابن أمّ مكتوم الأعمى أتى رسول اللّه ﷺ فجعل يقول يا رسول اللّه أرشدني. وعند رسول اللّه ﷺ رجل من عظماء المشركين فجعل رسول اللّه ﷺ يعرض عنه ويقبل على الآخر ويقول: أترى بما أقول بأساً؟ فيقول: لا. ففي هذا أنزل».

قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب وروى بعضهم هذا

(١) الموطأ، الإمام مالك، ج١ ص٢٠٣. ومعنى «استدنيني»، قربني إليك في المجلس.
(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ج٣٠ ص٦٤ - ٦٧.

الحديث عن هشام بن عروة عن أبيه قال: أنزل ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ في ابن أمّ مكتوم ولم يذكر فيه عن عائشة[١].

ورواها أيضا عن سعيد بن يحيى بن سعيد، أبو يعلى الموصلّي، مع اختلاف بسيط[٢].

وكذا فعل الطبري في تفسيره[٣].

ورواها ابن حبان بسند مختلف، قال: أخبرنا الحسن بن سفيان قال حدثنا عبد اللّه بن عمر الجعفي قال حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.. وساق مثله[٤].

ورواها الهيثمي، بنفس سند ابن حبان، قال: أخبرنا الحسن بن سفيان..[٥].

وقال ابن عبد البر في التمهيد: وهذا الحديث لم يختلف الرواة عن مالك في إرساله. وهو يستند من حديث عائشة من رواية يحيى بن سعيد الأموي ويزيد بن سنان الزهاوي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة. ومالك أثبت من هؤلاء. ورواه ابن جريج عن هشام ابن عروة بمثل حديث مالك. وروى وكيع عن هشام عن أبيه عن

---

(١) سنن الترمذي، الترمذي، ج٥ ص١٠٣ - ١٠٤.

(٢) مسند أبي يعلى، أبو يعلى الموصلي، ج٨ ص٢٦١.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ج٣٠ ص٦٤ - ٦٧.

(٤) صحيح ابن حبان، ابن حبان، ج٢ ص٢٩٣ - ٢٩٤.

(٥) موارد الظمآن، الهيثمي، ج٥ ص٤٤٩.

أبيه عروة في قوله عزَّ وجلَّ ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ * أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ قال نزلت في ابن أمّ مكتوم[١].

وربما يؤيّد كون الرواية عن عائشة، ما رواه الحاكم، فقد روى روايتين[٢]:

إحداهما: ما رواه بسنده عن ابن حنبل، قال: ثنا عبد القدوس بن بكر بن خنيس ثنا مسعر عن أبي البلاد عن الشعبي قال دخلت على عائشة وعندها ابن أمّ مكتوم وهي تقطع له الأترج يأكله بعسل فقالت ما زال هذا له من آل محمد ﷺ منذ عاتب اللّه فيه نبيه ﷺ وإنما أرادت أمّ المؤمنين (رضي اللّه عنها) نزول سورة ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾.

ولكنّ الملاحظ أنّ السيدة عائشة لم تقل مورد عتاب اللّه لنبيه ﷺ في ابن أمّ مكتوم، وإنما هو أمر ذكره بعض الرواة في هذا السند، تفسيراً لكلامها، بناء من هذا الراوي على مسلمية نزول الآيات في ذلك، وأن لا مورد آخر للعتاب.

ثانيتُها: ما رواه أيضاً بسنده عن ابن حنبل، قال (حدّثنا) أبو زكريا يحيى بن محمد العنبري ثنا الحسين بن محمد القباني وإبراهيم بن أبي طالب (قالا) ثنا أبو موسى ثنا أحمد بن بشير الهمداني ثنا أبو

(١) التمهيد، ابن عبد البر، ج٢٢ ص ٣٢٤ - ٣٢٦.
(٢) المستدرك، الحاكم النيسابوري، ج٣ ص٦٣٤ - ٦٣٥.

البلاد عن مسلم بن صبيح قال دخلت على عائشة (رضي اللّه عنها) وعندها رجل مكفوف وهي تقطع له الأترج وتطعمه إياه بالعسل، فقلت من هذا يا أم المؤمنين فقالت هذا ابن أم مكتوم الذي عاتب اللّه تبارك وتعالى فيه نبيه ﷺ، قالت أتى النبي ﷺ ابن أم مكتوم وعنده عتبة وشيبة فاقبل رسول اللّه ﷺ عليهما فنزلت ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ * أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ ابن أمّ مكتوم.

ورواها الطبراني، قال: حدّثنا الهيثم بن خلف عن أبو موسى الأنصاري عن أحمد بن بشير الهمداني عن أبي البلاد عن مسلم بن صبيح عن مسروق قال دخلت على عائشة..[1].

وفي هذا السند أن مسروقا من دخل على عائشة، وفي سابقتها أن مسلما من دخل.

قال الطبراني: لم يروِ هذا الحديث عن أبي البلاد، عن مسلم بن صبيح إلا أحمد بن بشير، تفرّد به: أبو موسى الأنصاري.

ولا شغل لنا في الرواية الأولى؛ لأنّ تفسير بعض الرواة لكلامها لا يزيد عن كونه رأياً لهم بدون ذكر السند لهذا الرأي، فلا تكون له قيمة خاصّة.

نعم الرواية الثانية مختلفة. ولكنها ساقطة عن الاعتبار بأحمد بن بشير على الأقلّ، فقد ضعّفه علماء الفريقين السنّة والشيعة:

---

(١) المعجم الأوسط، الطبراني، ج٩ ص١٥٥.

قد قال عنه ابن الجوزي متروك. وضعّفه الدارقطني. وقال ابن عدي عن يحيى بن معين إنه لا يعرفه. وعن عثمان الدارمي أنه قال: كان من أهل الكوفة ثم قدم بغداد، وهو متروك. ومنهم من يحكي ذلك عن ابن معين أيضاً، وإنّ عثمان سمعه منه. ولكنه اشتباه بل هو قول عثمان. وعن يحيى أنه لا بأس به، وعنه أيضاً أنه لا يعرفه. ذكره العقيلي في الضعفاء. وذكره ابن حبان في المجروحين. وعن النسائي ليس بحديثه بأس ليس بذاك القويّ. وقد ضعّفه علماء الإمامية أيضاً. صحيح أنّ بعض علماء الرجال من السنّة وثّقوه، لكن توثيقهم لا يقوى على معارضة تضعيفات مثل ابن معين والنسائي(١).

فالرواية إذاً لم تثبت عن السيدة عائشة.

ومن هذه الطائفة ما رواه أبو يعلى الموصلي، قال: حدّثنا محمد بن مهدي حدّثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن قتادة عن أنس في قوله ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ جاء ابن أمّ مكتوم إلى النبيﷺ وهو يكلّم أبي بن خلف، فأعرض عنه، فأنزل اللّه ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾، قال فكان النبيّ بعد ذلك يكرمه. قال قتادة أخبرني أنس بن مالك قال رأيته يوم القادسية وعليه درع ومعه راية سوداء يعني ابن أمّ مكتوم(٢).

والمعروف من رواية قتادة أنه أرسلها، ولم نجد أنها عن أنس

---

(١) راجع على سبيل المثال تهذيب الكمال للمزي، ج1 ص273.

(٢) مسند أبي يعلى، أبو يعلى الموصلي، ج٥ ص ٤٣١ - ٤٣٢.

إلا في رواية أبي يعلى. قال جلال الدين السيوطي: ومن مرسل قتادة وهو يناجي أمية بن خلف فأنزلت ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ زاد أبو يعلى عن أنس فكان النبيﷺ بعد ذلك يكرمه[1].

والمعروف من رواية قتادة عن أنس في مسألة ابن أمّ مكتوم، ليس إلا ما رواه أنس من أنه قال رأيته يوم القادسيّة وعليه درع ومعه راية سوداء يعني ابن أمّ مكتوم. هذا ما نقله الرواة بسندهم إلى قتادة، مثل عبد الرزاق والطبري وآخرين. فاشتبه الأمر على الموصلي وظنّ أنّ رواية قتادة فيما يتعلق بآيات عبس وتولى هي أيضاً عن أنس، وأنهما رواية واحدة، وليس كذلك. فإنّ عبد الرزاق لم يرو إلا تلك القضية. وربما كان الخطأ من محمد بن مهدي.

إذن لم تثبت أيضا الرواية عن أنس.

ومن هذه الطائفة ما رُوي عن ابن عباس:

قال ابن عبد البر: وذكر حجّاج عن ابن جريج قال: قال ابن عباس جاءه ابن أمّ مكتوم وعنده رجال من قريش، فقال له: علّمني ممّا علّمك اللّه فأعرض عنه وعبس في وجهه وأقبل على القوم يدعوهم إلى الإسلام فأنزلت ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ * أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ﴾ فكان رسول اللّهﷺ إذا نظر إليه بعد ذلك مقبلاً بسط رداءه حتى يجلسه

(١) فلم يكن في التنوير الحوالك، جلال الدين السيوطي، ص ٢١٤.

عليه وكان إذا خرج من المدينة استخلفه يصلّي بالناس حتى يرجع[(١)].

وقال الزيلعي: أخرج الطبري وابن مردويه حدّثنا محمد بن سعد ثنا أبي ثنا عمي ثنا أبي عن أبيه عن ابن عباس، وابن أبي حاتم في تفسريهما عن العوفي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ قال بينما رسول اللّه ﷺ يناجي عتبة بن ربيعة وأبا جهل بن هشام والعاص بن عبد المطلب، وكان يتصدّى لهم كثيراً يطلب منهم أن يؤمنوا فأقبل إليه رجل أعمى يُقال له عبد اللّه بن أمّ مكتوم يمشي هو يناجيهم فجعل عبد اللّه يستقرئ النبيّ ﷺ آية من القرآن، وقال: يا رسول اللّه علّمني ممّا علّمك اللّه، فأعرض عنه رسول اللّه ﷺ وعبس في وجهه وتولّى وكره كلامه وأقبل على الآخرين فلمّا قضى عليه السلام نجواه وأخذ ينقلب إلى أهله أمسك اللّه بعض بصره ثم خفق برأسه وأنزل اللّه ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ الآية فأكرمه رسول اللّه ﷺ وكلّمه وقال له: ما حاجتك؟. انتهى[(٢)].

ورواه الطبري في تفسيره، قال حدّثني محمد بن سعد..[(٣)].

أقول: أمّا العوفي الذي يروي عن ابن عباس فهو عطية بن سعد بن جنادة العوفي الجدلي وقد ضعّفوه، فعن ابن حنبل أنه ضعيف

(١) التمهيد، ابن عبد البر، ج ٢٢ ص ٣٢٤ - ٣٢٦.
(٢) تخريج الأحاديث والآثار، الزيلعي، ج٤ ص١٥٥ - ١٥٧.
(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ج ٣٠ ص ٦٤ - ٦٧.

الحديث. ومثله عن أبي حاتم الرازي، والنسائي، نعم عن ابن معين أنه صالح، وعن ابن سعد أنه قال: كان ثقة إن شاء اللّه، وله أحاديث صالحة، ومن الناس من لا يحتجّ به. وربما يكون مقصود ابن معين أنّ لديه أحاديث صالحة. ولذا روي عنه أيضاً أنه قال: كان ضعيفاً. وعن يحيى بن سعيد أنّ عطية وأبا هارون وبشر ابن حرب سواء. وهذا تضعيف منه لعطية. وعن أبي زرعة أنه ليّن. وعن أبي داود أنه ليس بالذي يعتمد عليه. ذكره العجلي في معرفة الثقات فقال: ثقة وليس بالقويّ. وعن ابن عدي أنه ضعفه أيضاً. وذكره ابن حبان في المجروحين، وذكر أنه كان يدلس على أبي سعيد الخدري، فكان يسأل عن حديث: من حدّثك به، فيقول: أبو سعيد، فيتوهّمون أنه أراد أبا سعيد الخدري وإنما أراد به الكلبي، ثم قال: فلا يحلّ الاحتجاج به ولا كتابة حديثه إلا على جهة التعجّب. ويُفهم من بعضهم أنه كنى محمد بن السائب الكلبي أبا سعيد من أجل ذلك، وإلا فإنّ كنية الكلبي هي أبو النضر. وعن سفيان الثوري أنه كان يضعّف حديث عطية. وقال عنه الذهبي: ضعّفوه. وذكره ابن حجر فقال ضعيف الحفظ مشهور بالتدليس القبيح(١).

أمّا رواية الطبري، فالإسناد بعد توضيح أسماء الرواة يصير كالتالي:

محمّد بن سعد بن محمد بن الحسن بن عطية بن سعد حدّثني

(١) راجع على سبيل المثال تهذيب الكمال للمزي، ج ٢٠ ص ١٤٦.

أبي حدّثني عمى الحسين بن الحسن بن عطية حدّثني أبي عن جدي عطية بن سعد، عن ابن عباس.

أي فالسند يعود إلى عطية، وفي أبناء عطية أيضاً من ضعّفوه، ولا حاجة لمزيد تفصيل في ذلك.

فالرواية إذاً لم تثبت عن ابن عباس.

هذا وقد روى الطبراني، بسنده عن أبي أمامة، قال: أقبل ابن أمّ مكتوم وهو أعمى وهو الذي أنزلت فيه ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ * أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾، وكان رجلاً من قريش، إلى رسول اللّه ﷺ فقال له: يا رسول اللّه بأبي أنت وأمي أنا كما تراني قد كبرت سني ورقّ عظمي وذهب بصري ولي قائد لا يلاومني قياده إيّاي فهل تجد لي من رخصة أصلّي في بيتي الصلوات؟ فقال رسول اللّه ﷺ: هل تسمع المؤذّن من البيت الذي أنت فيه؟ قال: نعم يا رسول اللّه، قال رسول اللّه ﷺ: ما أجد لك من رخصة، ولو يعلم هذا المتخلّف عن الصلاة في الجماعة ما لهذا الماشي إليها لأتاها ولو حبواً على يديه ورجليه[1].

وأبو أمامة ينقل استطراداً نزول الآيات في ابن أمّ مكتوم ليعرف عنه، ولم ينقل سوى أنّ السورة نزلت في ابن أمّ مكتوم، ولم يشر إلى أن الخطاب في الآيات لرسول اللّه ﷺ. ولا نزاع بين العلماء

(١) المعجم الكبير، الطبراني، ج٨ ص٢٢٤.

في أنها نزلت في طرفين أحدهما ابن أمّ مكتوم، ونسأل عن الطرف الثاني هل هو رسول اللّهﷺ أم غيره؟ فرواية أبي أمامة لا تفيد أيّاً من الطرفين.

فالرواية بكلّ أنحائها لم ترو إلّا مرسلة، ولم يروها أحد ممن عايش النبيﷺ، فضلاً عن أن يكون ممن شهد الواقعة. ولا نستطيع الاعتماد على المرسلات. ولم يروها إلا عروة بن الزبير، قتادة، والضحّاك، وابن زيد، وهم تابعون. وتعدُّد التابعين الناقلين لا يعطي حجيّة للرواية، فلعلّهم أخذوها من تابعيٍّ ضعيف، ولا جزم ولا ظنّ أنهم نقلوا ذلك عن صحابي.

كما أنّ رواية ابن زيد لا يُعتدُّ بها. فقد روى الطبري في تفسيره قال: حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد، وسألته عن قول اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ * أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ قال: جاء ابن أمّ مكتوم إلى رسول اللّهﷺ وقائده يبصر، وهو لا يبصر، قال: ورسول اللّهﷺ يشير إلى قائده يكف، وابن أمّ مكتوم يدفعه ولا يبصر قال: حتى عبس رسول اللّهﷺ، فعاتبه اللّه في ذلك، فقال: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ * أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ * وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾... إلى قوله: ﴿فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾ قال ابن زيد: كان يقال: لو أنّ رسول اللّه ﷺ كتم من الوحي شيئاً، كتم هذا عن نفسه، قال: وكان يتصدّى لهذا الشريف في جاهليّته، رجاء أن يسلم، وكان عن هذا يتلهّى. وقوله: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾ يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّدﷺ: وما

يدريك يا محمّد، لعلّ هذا الأعمى الذي عبست في وجهه يزكّى: يقول: يتطهّر من ذنوبه[1].

وابن زيد هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، أحد الضعفاء، بل متفق على تضعيفه. عدّه العجلوني في الضعفاء، وذكره ابن سعد في الطبقات فقال: وكان كثير الحديث ضعيفاً جدّاً. وذكره ابن معين فقال: ضعيف، وفي موضع آخر ذكره وذكر أخويه عبد اللّه وأسامة، ثم قال: ليس حديثهم بشيء جميعاً. وعن ابن حنبل أنه كان يضعّفه. وحكى البخاري عن ابن المديني أنه ضعّفه جدّاً. وذكره النسائي فقال: ضعيف. وذكره العقيلي في الضفعاء. وعن الدراوردي ومعن أنّ عامّة أهل المدينة لا تريد عبد الرحمن بن زيد بن أسلم إنه كان لا يدري ما يقول. وعن أبي داود أنه ضعّفه مع أخويه. وعن أبي حاتم أنه ليس بقويّ الحديث وكان صالحاً في نفسه، وفي الحديث واهياً. وعن أبي زرعة أنه ضعيف الحديث. وذكره ابن حبان في المجروحين فقال: كان ممن يقلب الأخبار وهو لا يعلم حتى كثر ذلك في روايته من رفع المراسيل وإسناد الموقوف فاستحقّ الترك. وعن أبي نعيم الأصفهاني أنه لا شيء، وعن ابن خزيمة أنه ليس ممن يحتجّ أهل العلم بحديثه لسوء حفظه هو رجل صناعته العبادة والتقشف ليس من أحلاس الحديث. وعن الجوزجاني أنّ أولاد زيد ضعفاء. وعن ابن الجوزي أنهم أجمعوا على ضعفه.

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ج٣٠ ص٦٤ - ٦٧.

كما لم تثبت رواية الضحّاك. وقد رويت عنه بطريقين:

أحدهما ما رواه ابن سعد في طبقاته، قال: أخبرنا يزيد بن هارون، عن جويبر، عن الضحّاك، قال: كان رسول اللّه ﷺ تصدّى لرجل من قريش يدعوه إلى الإسلام فأقبل عبد اللّه بن أمّ مكتوم الأعمى، فجعل يسأل رسول اللّه ﷺ وهو يعرض عنه ويعبس في وجهه ويقبل على الآخر فعيّر اللّه رسوله فقال: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ﴾ الآيات قال فدعاه رسول اللّه ﷺ فأكرمه واستخلفه في المدينة مرتين.

وجويبر هو جويبر بن سعيد، وهو ضعيف. ضعّفه ابن معين، وابن حنبل، ويحيى بن سعيد، بل قيل إنه أكثر على الضحّاك بن مزاحم المناكير[١].

والآخر ما رواه الطبري في تفسيره، قال: حدثت عن الحسين، قال: سمعت أبا معاذ يقول: ثنا عبيد، قال: سمعت الضحّاك يقول في قوله: عبس وتولّى تصدّى رسول اللّه ﷺ لرجل من مشركي قريش كثير المال، ورجا أن يؤمن، وجاء رجل من الأنصار أعمى، يقال له عبد اللّه بن أمّ مكتوم، فجعل يسأل نبي اللّه ﷺ، فكرهه نبي اللّه ﷺ وتولّى عنه، وأقبل على الغنيّ، فوعظ اللّه نبيه، فأكرمه نبيّ اللّه ﷺ، واستخلفه على المدينة مرتين، في غزوتين غزاهما.

---

(١) راجع على سبيل المثال ما أورده المزي في تهذيب الكمال، ج٥ ص١٦٧.

وقد صرّح الطبري في مواضع من تفسيره بالسند بتفصيل في الأسماء، فالحسين هو الحسين بن الفرج. وأبو معاذ هو الفضل بن خالد. وعبيد هو عبيد بن سليمان الباهلي.

وعبيد بن سليمان ضعيف، فعن ابن معين فيه، قال: جويبر أحبّ إليَّ من عبيد بن سليمان ذكر ذلك في ترجمة الضحّاك بن مزاحم[(١)]. والغريب أن ينقل عن أبي حاتم الرازي العكس، قال لما سئل عن جويبر وعبيد: عبيد بن سليمان أحب إليّ من جويبر[(٢)]. مع أنّ تفضيله عليه لا يدلّ على حسن حال عبيد. ونقل الذهبي عن السليماني قوله فيه: فيه نظر[(٣)].

ولم أجد من ذكر أبا معاذ الفضل بن خالد بمدح، ولا يعرف إلا أنه نحوي له كتاب في القراءات.

بل في روايات الضحّاك نفسه كلام، فقد قيل إنه لم يسمع من صحابيّ، فكلّ ما يسنده إلى صحابي مرسل. وهذا يعني أنه ينقل عن تابعي. ولا حاجة بنا لتفصيل الكلام في الضحّاك بعد أن لم تثبت الرواية عنه.

وربما نسب إلى عكرمة أنه روى ذلك، وليس صحيحاً. ونسبت الى مجاهد، ورواية مجاهد تشبه رواية أبي أمامة.

---

(١) راجع الكامل لابن عدي الجرجاني، ج ٤ ص٩٦؛ ونقله عنه ابن حجر في تهذيب التهذيب، ج٧ ص٦٢.

(٢) الجرح والتعديل لأبي حاتم الرازي، ج٥ ص٤٠٨.

(٣) ميزان الاعتدال، للذهبي، ج٣ ص٢٠.

فلم يبقَ إلا رواية عروة بن الزبير، رواها عنه ابنه. ورواية قتادة، رواها عن معمر بن راشد، وسعيد بن أبي عروبة. ورواية كلّ من عروة وقتادة مرسلة، لم يعرف عمّن نقلا القصّة، كما أسلفنا. وبهذا تسقط عن الاعتبار والاحتجاج.

بل يمكن التشكيك في ثبوت رواية عروة وقتادة.

أمّا عروة فلأنّ ابنه متهم لدى مالك وجماعة، فيما رواه هشام حين كان في العراق، فقد حدث عن أبيه بما سمعه عن أبيه، وبما نقل له عن أبيه[1]. فلعلّ أحدهم نقل الرواية له عن أبيه، فأسندها إليه.

أمّا رواية قتادة فللتشكيك بما يرويه سعيد بن أبي عروبة؛ لأنه اختلط في آخر عمره واستمرّ على هذه الحال عشر سنوات إلى أن توفّي، ولعلّ هذه الرواية بعد اختلاطه. كما كان من المدلّسين، فلعله لم يسمعها من قتادة، وإنما نقلت له عن قتادة. ولعلّه لهذا عدّه البخاري وغيره في الضعفاء[2].

وكذا بما يرويه معمر، فقد قيل عنه إنّ أحاديثه في البصرة فيها أغلاط كثيرة. وعن عبد الرزاق قال: قال لي مالك بن أنس: نِعم الرجل كان معمر إلا أنه روى التفسير عن قتادة[3].

---

(١) راجع تهذيب الكمال للمزي، ج ٣٠، ص ٢٣٨، ٢٣٩. ترجمة هشام بن عروة.

(٢) راجع المصدر السابق، ج ١١ صن ١٠ فما بعدها. ترجمة سعيد بن أبي عروبة.

(٣) المصدر السابق، ج ٢٨، ص ٣٠٦ فما بعدها. ترجمة معمر بن راشد.

ولعلّه لذلك لم تذكر الكتب الأساسيّة تلك الرواية عن عروة بن الزبير، أو عن قتادة.

أمّا ما اشتهرت نسبته إلى رسول اللّه ﷺ أنه قال لابن أمّ مكتوم حين رآه، أو كان يقول له كلّما رآه: مرحباً بمن عاتبني فيه ربّي. فلم يُعرف مصدر لهذه النسبة إلّا ما قاله الثوري، ولم أجده عند غيره، ولا ذكر لذلك سنداً.

ورُوي بنحو مختلف عن الإمام الصادق عليه السلام. قال الطبرسي: ورُوي عن الصادق عليه السلام [أنه] قال: كان رسول اللّه ﷺ إذا رأى عبد اللّه بن أمّ مكتوم قال: مرحباً مرحباً، [واللّه] لا يعاتبني اللّه فيك أبداً، وكان يصنع به من اللّطف حتى كان يكفّ عن النبي ﷺ ممّا يفعل [به].

والرواية مع ضعفها سنداً، لا تدلّ على أنّ العابس والمتولّي عن الأعمى هو النبيّ ﷺ، لجواز أنّه ﷺ لمّا نزلت الآيات في معاتبة الرجل المذكور فيما فعلٍ بالأعمى عرف حال الأعمى ومكانته عند اللّه، فقال ذلك إجلالاً وتعظيماً له، وزجراً لنفسه عن أن يصدر عنه ما صدر عن الرجل المذكور.

ففرق بين أن يقول النبي ﷺ: واللّه لا يعاتبني اللّه فيك أبداً، وبين أن يقول: مرحباً بمن عاتبني فيه ربّي. فالأولى تدلّ على أنه ﷺ لن يفعل ما يؤدّي إلى عتاب اللّه فيه، ولا تدلّ على أنه فعل ما يوجب ذلك سابقاً.

هذا كلّه في الطائفة الأولى، حيث تبيّن أن لا سند معتدّاً به يؤيّدها.

أمّا الطائفة الثانية، فهي أيضا مرسلات، تدلّ على أنّ المخاطب بخطاب ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ رجل من بني أميّة.

فمن ذلك ما أرسله السيّد المرتضى، فيما نقله عنه المجلسي في بحار الأنوار، قال: وقد روي عن الصادق عليه السلام أنها نزلت في رجل من بني أميّة كان عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فجاء ابن أمّ مكتوم، فلمّا رآه تقذّر منه وجمع نفسه وعبس وأعرض بوجهه عنه، فحكى اللّه سبحانه ذلك وأنكره عليه(١).

وقد تطرّف بعضهم فزعم أنها نزلت في عثمان. وهو ضعيف وليس فيه رواية، إنما قول قاله بعض المفسّرين، حتى أنه لم ينسب ذلك إلى صحابي أو تابعي أو إمام معصوم.

وبناء على كلّ ما تقدّم، لا يبقى مستند لأيٍّ من الفريقين باللجوء إلى ما ورد في أسباب النزول، فلا سبيلَ لنا إلا ملاحظة ما تدلّ عليه الآيات، مع ضمّ كلّ القرائن إليها، المساعدة في فهمها. لذا نقول:

لا تبدأ الآيات بتوجيه أيّ خطاب مباشر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما قالت: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾، وهو للغائب. ومع ذلك فقد ذهب جمع إلى أنّ

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج ٣٠ ص ١٧٥.

المقصود هو النبي ﷺ، بقرينة أنه بعد ذلك تم توجيه الخطاب إليه بقوله: ﴿يُدْرِيكَ﴾، ﴿فَأَنتَ﴾...

فإن سئل هؤلاء لِمَ بدأ بالغائب ولم يقل: عبست وتوليت؟ قالوا: إجلالاً له عن توجيه العتاب بشكل مباشر. فإن سئلوا: فلِمَ لم يستمرّ على ذلك، وتحوّل من الغائب إلى الخطاب؟ قالوا: لأنّ الاستمرار بخطابه كغائب إهمال زائد، فاقتضت العناية الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، لما فيه من الإيناس بعد الإيحاش والإقبال بعد الإعراض[١].

قلت: على هذا كان ينبغي أن تُقال جملة ﴿أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَىٰ * فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ﴾، وما بعدها، بصيغة الغائب لا الخطاب؛ لأنّ العتاب فيها أشدّ من ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ﴾.

وقيل: إنّ الغيبة أولاً والخطاب ثانياً لزيادة الإنكار، وذلك كمن يشكو إلى الناس جانياً جني عليه ثم يُقبل على الجاني إذا حمى على الشكاية مواجهاً بالتوبيخ وإلزام الحجة[٢].

والحقيقة أنّا لا يمكن أن نقبل بكون الخطاب له ﷺ، من غير فرق بين أن يكون ما فعله ﷺ ذنباً، أو كان خلاف الأولى. فليست القضية هنا أنّ ذلك ذنب أو لا، بل هي: هل تسمح أخلاق النبوة

(١) تفسير الألوسي، ج٣٠ ص٣٩.
(٢) الكشاف، للزمخشري، ج٤ ص٢١٨.

بذلك أم لا تسمح، خاصّة أخلاق نبينا الأكرمﷺ؟ فمن كانت نظرته إلى أخلاق النبيﷺ أنها لا تتنافى وذلك التصرّف، وافق على نزول الآيات فيهﷺ، وفي عتابه. ومن يرى أنها لا تسمح جعل ذلك قرينة على أنّ الخطاب لغيرهﷺ.

والأشنع من ذلك أن يسوَّغ كلّ ذلك تحت عنوان الطبع البشري، وكأنّ الرسولﷺ لم يتخلّق بأخلاق اللّه تعالى، ليكون مقهوراً للطبع البشريّ. لقد بينّا بشكل مفصّل أنّ الطبع البشري لا يصحّ بأيّ حال من الأحوال أن يسوّغ به أخطاء وسلوك سيّئ لغير الأنبياء فضلاً عنهمعليهم السلام. وقد أوضحنا بالتفصيل أن ليس الغرض من إشارة كثير من الآيات لكونهﷺ «بشراً» توقّع صدور ما ينافي الأخلاق منه.

هذا لو سلّمنا أنّا لو خلينا والآيات فهي ظاهرة في كون الخطاب لهﷺ، فتكون القرينة هي الدالّة المانعة من الأخذ بهذا الظهور. مع أنّا لا نسلّم أساساً بذلك، فكما نحتمل أن يكون الخطاب لهﷺ، نحتمل أن يكون الخطاب لغيره. توضيح ذلك:

أنّا نوافق على أنّ المخاطب بـ﴿يُدْرِيكَ﴾ وسائر الآيات، هو من ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾. فإن كان ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ غير الرسولﷺ، كان الالتفات بالخطاب إلى العابس لا إلى الرسولﷺ. ولا موجب لدعوى أن ﴿يُدْرِيكَ﴾ خطاب للرسولﷺ ليجعل قرينة على أنه هو العابس. ومجرّد نزول الآيات على النبيﷺ لا يعني أنهﷺ المخاطب بذلك. ومعلوم أنّ الآيات يقدر فيها كلمة قل:

أي قل: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾.. وقل، للعابس: وما يدريك. فهو يبلّغ الآيات للمعني. وليس في الآيات أيّ إشارة إلى أنه ﷺ مقصود بمضمون الآيات. ولو كان كلّ كاف خطاب للنبي، لكان إذاً هو المقصود في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، وليس كذلك قطعاً.

فدعوى أنّ الكاف في ﴿يُدۡرِيكَ﴾ للرسول مصادرة على المطلوب؛ لأنّ الكلام يصحّ أيضاً لو كان الخطاب بشكل مباشر للعابس إن كان غير الرسول ﷺ.

إذاً أقصى استفادة من الآيات أنّ العابس هو من قيل له ﴿يُدۡرِيكَ﴾.. وكذا سائر الآيات. أمّا أنه الرسول ﷺ أو غيره فالآيات لا توضحه.

وهنا نعود للقرائن الدالّة على أنه غيره.

ففي كلّ الأحوال لا بدّ من ملاحظة القرائن، فإنها لو تمّت، تكون دالّة على أنه غيره، وبنفس الوقت مانعة من وهم أن يكون المقصود به رسول اللّه ﷺ.

والقرائن هي كالتالي:

أولاً: وصفه بالعبوس. وليس هذا من صفات النبي ﷺ في قرآن ولا خبر مع الأعداء المنابذين فضلاً عن المؤمنين المسترشدين:

- فقد وصفه في سورة القلم التي نزلت قبل نزول ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ بأنه ﴿لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾. فتكون آية ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ مناقضة لهذه، لو كان العابس هو النبي ﷺ. فكيف نقبل بأن يناقض القرآن بعضه بعضاً؟!

- وقال له: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ * وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[1]. وهذه نزلت قبل سورة عبس بسنتين، فهل نسي ﷺ: أنه مأمور بخفض الجناح لمن اتبعه؟ وإذا كان نسي، فما الذي يؤمننا من أن لا يكون قد نسي غير ذلك أيضاً؟ وإذا لم يكن قد نسي، فلماذا يتعمّد أن يعصي هذا الأمر الصريح؟!

- وقال: ﴿وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَ﴾. وهذه دلالة على ما كان عليه ﷺ، فكيف يقع منه العبوس، والتلهّي عن الضعفاء؟ وهو الذي طُلب إليه طردهم فلم يقبل: ﴿وَلَا تَطۡرُدِ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥ﴾[2].

فمن عرف النبي وحسن أخلاقه وما خصّه اللّه تعالى به من مكارم الأخلاق وحسن الصحبة حتى قيل إنه لم يكن يصافح أحداً قطّ فينزع يده من يده، حتى يكون ذلك الذي ينزع يده من يده. فمَنْ هذه صفته كيف يقطّب في وجه أعمى جاء يطلب الإسلام. وهو الذي وصفه اللّه تعالى بأنه ﴿بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾.

---

(١) الشعراء: ٢١٥.

(٢) الأنعام: ٥٢.

ثانياً: ثم وصفه بأنه يتصدّى للأغنياء ويتلهّى عن الفقراء، وهذا ممّا لا يوصف به نبيّنا عليه السلام من يعرفه فليس هذا مشبهاً مع أخلاقه الواسعة وتحننه على قومه وتعطّفه.

ثالثاً: إنّ الأنبياء منزّهون عن مثل هذه الأخلاق وعمّا هو دونها لما في ذلك من التنفير عن قبول قولهم والإصغاء إلى دعائهم، ولا يجوز مثل هذا على الأنبياء من عرف مقدارهم وتبيّن نعتهم. وأيّ تنفير أبلغ من العبوس في وجوه المؤمنين والتلهّي عنهم والإقبال على الأغنياء الكافرين والتصدّي.

كلّ ذلك، إضافة إلى الأدلّة القطعية المتقدّمة لإثبات عصمة النبي ﷺ عن كلّ ما يشين ولو لم يكن ذنباً، يوجب القول بأنّ المخاطَب بتلك الآيات غير رسول اللّه ﷺ.

ولأجل ذلك نفى الرازي في كتابه عصمة الأنبياء، كون المخاطَب بالآيات رسول اللّه ﷺ، واصفاً ما ورد في أسباب النزول، بأنها رواية الآحاد فلا تقبل في هذه المسألة، كما أنها معارضة بما تقدّم من قرائن[١].

ولعلّه أيضاً لأجل ذلك ذهب الداوودي[٢] إلى أنّ العابس هو الكافر. فاستغربه ابن حجر[٣].

(١) عصمة الأنبياء، فخر الدين الرازي، ص 108

(٢) شيخ من شيوخ الحديث وكبير من كبار علماء أهل السنة من أصحاب مالك.

(٣) فتح الباري، ابن حجر، ج٨ ص٥٣٠ - ٥٣١.

ولا يبدو أنّ الآيات نزلت في أحد المشركين، إذ لا يستحقّ المشرك مثل هذه الالتفاتة، والتقريع عليه بذاك السلوك، فما عليه من الشرك أفظع. كما أنّ المشرك لا يخاطَب بمثل ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ﴾، ﴿أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَىٰ * فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ﴾، و﴿وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ * وَهُوَ يَخْشَىٰ * فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾.

فالظاهر أنّ الآيات نزلت في رجل من المسلمين، له وجاهة في قومه، فكان منه ما كان، الذي استكبر على الأعمى الضعيف. ونحن وإن شككنا في عين من نزلت فيه فلا ينبغي أن نشكّ في أنها لم يُعْنَ بها النبيّ. ولم يثبت أنّ الواقعة حدثت في محضر الرسول ﷺ، أو في مجلس جمعه مع المشركين. فربما جرت الحادثة بين الصحابة في حضور الرسول ﷺ، وربما في غيابه في مجلس ضمّ المسلمين فقط، أو في مجلس جمع بعض الصحابة مع بعض المشركين، أقبل فيها الأول على الثاني، وتصدّى له بغية نيل صداقته مثلاً، فلمّا رأى ابن مكتوم تأفّف منه، وعبس في وجهه. أو إذا صحّ ما قيل إنّ ابن أم مكتوم لم يكن قد أسلم حينئذٍ، ربما يكون قد أتى لبعض الصحابة طالباً أن يستمع لما عنده لعلّه يهتدي، فلم يعتن به الصحابي، واستهزأ به وبإيمانه. والآيات تساعد على هذا المعنى كثيراً.

ليست تلك الآيات مجرّد عتاب، بل فيها تعنيف ببيان سوء الأخلاق تجاه أعمى ضعيف، ومثل ذلك لا يليق بالرسول ﷺ

بأيّ وجه من الوجوه، بل لا يليق بعالم تصدّى لهداية الناس. وهل يحتاج التواضع والأخلاق إلى سبق أمر من اللّه تعالى، ليقال إنه ﷺ لم يسبق بالنهي عن ذلك، فلا يكون فعله ذنباً، فأدبه اللّه تعالى بذلك، وعلمه كيف يتأدب مع الناس؟.

« فدعوى أنه تعالى لم ينهه إلا في هذا الوقت تحكم ممنوع، ولو سلم فالعقل حاكم بقبحه ومعه ينافي صدوره كريم الخلق وقد عظّم اللّه خلقه ﷺ قبل ذلك إذ قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ وأطلق القول، والخلق ملكة لا تتخلّف عن الفعل المناسب لها»[١].

لقد كان رسول اللّه ﷺ من حين بعثته على مستوى عال في أخلاقه، فكيف ننسب إليه ﷺ ما لا نرضاه لأنفسنا؟.

---

(١) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج٢ ص٢٠٣.

الفصل الرابع:

سهو النبيّ ﷺ

البحث عن سهو النبيّ ﷺ لا ينفكّ عن البحث عن مسألة السهو والنسيان لدى الأنبياء عليهم السلام، وقد تقدّم شيء من الكلام حول هذه المسألة عند الحديث عن عصمة بعض الأنبياء عليهم السلام، مثل النبي آدم عليه السلام، والنبي موسى عليه السلام. وهنا مزيد من البحث في هذه القضية، من جهة الرسول الأكرم ﷺ. والسهو تارة يفترض في دائرة التبليغ والوحي والسلوك الديني، وتارة أخرى يفترض في الموضوعات الخارجية. وقد اختلف المسلمون في جواز السهو على النبي ﷺ في كلا الأمرين، وسنبحث فيهما لنرى ما قد يستدلّ به نفياً أو إثباتاً.

أمّا فيما يتعلّق بدائرة التبليغ ونحوه، فقد يستدلّ بقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ * إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾[1].

وهو استدلال غريب بعض الشيء؛ لأنّ الآية لم تنه الرسول ﷺ

---

(١) الأعلى: ٦، ٧.

عن النسيان، وإنما أخبرت أنه لن ينسى إلا ما شاء اللّه، فهي تظهر وعداً إلهيّاً للنبي ﷺ بأنه لن ينسى، فالآية أدلّ على عدم وقوع السهو منه ﷺ فيما يتعلّق بالتبليغ والوحي. وفيها «بيان لفضيلة النبي ﷺ وإخبار أنه مع كونه ﷺ أميّاً، كان يحفظ القرآن، وأنّ جبرائيل عليه السلام كان يقرأ عليه سورة طويلة، فيحفظها بمرّة واحدة، ثمّ لا ينساها. وهذه دلالة على الإعجاز الدالّ على نبوته»(١).

والتعليق على المشيئة لا ينافيه، فإنه ليس إلّا للدلالة على أنّ عدم النسيان ليس إلّا بعناية إلهيّة، «وأنّ هذه العطيّة وهي الإقراء بحيث لا تنسى لا ينقطع عنه سبحانه بالإعطاء بحيث لا يقدر بعد على إنسائك بل هو باق على إطلاق قدرته له أن يشاء إنساءك متى شاء وإن كان لا يشاء ذلك»(٢).

فالتعليق على المشيئة لا يدلّ على الوقوع، فهو من قبيل قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾(٣). أضف إلى ذلك أنّ الاستثناء ربما كان راجعاً إلى «سنقرئك» ليكون المعنى تأخير الإنزال، وقد جعله الشيخ الطوسي قولاً في المسألة(٤).

واستدلّ أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا

---

(١) تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي، ج10 ص٣٢٩.
(٢) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج٢٠ ص٢٦٦.
(٣) هود: ١٠٨.
(٤) التبيان، الشيخ الطوسي، ج١٠ ص٣٣٠.

﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ﴾. فيقال إنّ الآية دلّت على إمكانية أن ينسيه الشيطان النهي عن الجلوس معهم، فإن نسي فلا يقعد حين يتذكّر.

ونقل الطوسي والطبرسي عن الجبائي قوله إنّ هذه الآية دليل على بطلان قول الإمامية في نفي السهو عن النبي ﷺ.

وذهب بعض الإمامية، في ردّهم لقول الجبائي أنّ الإمامية إنما ينفون النسيان والسهو عن النبي، بل كلّ الأنبياء، فيما يؤدّونه عن اللّه تعالى. أمّا فيما عدا ذلك فقد أجازت الإمامية وقوع السهو والنسيان، ما لم يكن ذلك عن مرض واختلال في الدماغ. وكيف لا يجوّزون ذلك وقد أجازوا على الأنبياء النوم والإغماء، وهما مثل السهو؟

وهذا الجواب إقرار بإمكانية وقوع السهو من النبي ﷺ في غير التبليغ.

وهو جواب مستغرب، خاصّة لجهة قياس السهو على النوم والإغماء، مع أنه مع الفارق. فإنّ السهو والنسيان يستدعيان عادة سلوكاً موافقاً له، فينسى أنه منهيّ عن كذا فيخالفه، أو ينسى الموضوع الفلاني فيتصرّف على أساس غفلته وسهوه. والنوم لا يستدعي أيّ سلوك يوجب الخطأ. فإن كان مراد المجيب أنّ السهو كحالة ذاتية تشبه النوم من جهة أنّ النفس تغفل عن المعلوم حين النوم، فليس هو ما أراد الجبائيّ إبطاله، ليقال إنّ الإمامية لا ينفون

هذا السهو. وإن كان المراد السهو الذي يترافق عادة مع سلوك خاطئ سببه السهو، فقياسه على النوم باطل.

وكلّ سهو يستتبع عادة سلوكاً خاطئاً، أو على الأقلّ يترقّب منه ذلك. والنوم ليس كذلك، فيكون قياس السهو على النوم فاسداً مطلقاً، سواء استتبع تصرّفاً خاطئاً أم لم يستتبع، إذ يكفي في الفرق إمكانية أن يستتبعه.

مع أنّا لا نسلّم أنّ النبي يغفل عن معارفه حين النوم، ولديهم بحث حول نوم النبي ﷺ، وأنه ليس كنوم سائر الناس، فلا ينام قلبه.

وعلى كلّ حال فتجويز السهو قياساً على النوم فاسد.

والاستدلال بالآية مبني على أنّ الخطاب متوجّه إلى النبي ﷺ بخصوصه، مع أنها بحسب الظاهر خطاب لجميع المسلمين لكن بصيغة المخاطَب المفرد، والنبيّ خوطب به كإنسان، لا كنبي. إذ الخطاب يستدعي مخاطَباً، وكثيراً ما يكون النبي ﷺ مخاطَباً بما هو مرآة ليصل الخطاب إلى كلّ مكلَّف، ولكلِّ من يسمع الكلام أو يصل إليه. حالها مثل حال قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ حيث وجَّه الخطاب للإنسان.

وهكذا أفهمنا الأئمّة عليهم السلام الآية، فقد روى الشيخ الصدوق بسنده عن الإمام الكاظم عليه السلام، عن أبيه عليه السلام، عن الإمام زين

العابدين عليه السلام، أنه قال: ليس لك أن تقعد مع من شئت لأنّ اللّه تبارك وتعالى يقول: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾. وليس لك أن تتكلّم بما شئت لأنّ اللّه تعالى، قال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾. ولأن رسول اللّه ﷺ قال: رحم اللّه عبداً قال خيراً فغنم أو صمت فسلّم. وليس لك أن تسمع ما شئت لأن اللّه تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[1].

ويؤيّد ذلك أنّ المسلمين أيضاً فهموا أنّ كلّ فرد منهم مخاطب بالآية، لهذا سألوا رسول اللّه، لما نزلت الآية، فيما رواه الشيخ الطوسي مرسلاً عن الإمام الباقر عليه السلام: كيف نصنع إن كان كلّما استهزأ المشركون بالقرآن قمنا وتركناهم؟ فلا ندخل إذاً المسجد الحرام ولا نطوف بالبيت الحرام. فأنزل اللّه تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ وأمرهم بتذكيرهم وتبصيرهم ما استطاعوا[2]. ونقله أيضاً الطبرسي في تفسيره[3].

وروى الطبري في تفسيره بسنده عن السدي، قال: وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإمّا ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم

(١) علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج٢ ص٦٠٥.

(٢) التبيان، الشيخ الطوسي، ج٤ ص١٦٧.

(٣) تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي، ج٤ ص٨٠.

الظالمين. قال: كان المشركون إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في النبي ﷺ والقرآن فسبّوه واستهزأوا به، فأمرهم اللّه أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره[1].

ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾[2]. والآية مدنيّة. وما نزل عليهم في الكتاب من ذلك ليس إلا الآية التي نبحث فيها، وهي مكيّة. ولا آية غيرها ليشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ ...﴾. وهذا يدلّ على أنّ الخطاب في قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ إلخ موجّه إلى المسلمين، فإن وُجِّه إلى النبي فالمقصود به غيره على حدّ قولهم: «إيّاك أعني واسمعي يا جارة»[3].

ثم إنّ منع السهو عن النبي ﷺ في مجال التبليغ لا يختصّ محذوره بالقول، بل يشمل الفعل. فإنّ فعله ﷺ حجّة، فلو جوّزنا النسيان فيما يتعلّق بتطبيق الشريعة، والأوامر والنواهي، فجوّزنا له أن يخالف النهي لسهو، يمتنع أن يكون فعله حجّة، إذ نحتمل أنه نسي فخالف تكليفاً. والآية فيما يدّعيه الخصم تثبت سهواً كهذا. فلا معنى لأن يرد كلام الجبائي بأنّ الإمامية لا يمنعون سهواً كهذا.

---

(١) جامع البيان، ابن جرير الطبري، ج٧ ص٢٩٧.

(٢) النساء: ١٤٠.

(٣) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج٧ ص١٤١.

أمّا من حيث الموضوعات الخارجية، فقد تقدّم الكلام فيه مفصّلاً في البحوث السابقة، ورجّحنا العصمة عن السهو في هذه أيضاً، وقلنا هناك إنّ ملكة التحفّظ عن النسيان ملكة واحدة لا تقبل التجزئة، وهو مرتبط بالشخصية ككل، فإنّ منع السهو فيما يتعلّق بالتبليغ فعلاً وقولاً لا يتمّ إلّا بأن تكون الشخصية نفسها شخصية آبية عن السهو، وهذا لا يستقيم لو ثبت لها سهو في الموضوعات الخارجية. فمن يجوز منه أن ينسى في شيء جاز أن يسهو في كلّ شيء. إلّا أن نلتزم بالعصمة القهرية التي لا تعبّر عن ملكات وقابليات وقدرات. فنلتزم مثلاً أنّ اللّه تعالى يمنعه من السهو فيما يتعلّق بالتبليغ، ولا يمنعه منه في غير ذلك. وهذا قول بالعصمة خلافاً لما ارتضيناه.

ومع ذلك فلا دليل أصلاً على أنّ النبيّ يسهو، وقد عالجنا كلّ الآيات التي قد يُستشمّ منها نسبة النسيان للأنبياء عليهم السلام، كلّ آية في موردها. وإذا لاحظنا حال نبينا الأكرم ﷺ وجدنا أنه لا آيةَ على الإطلاق يُستشمُّ منها ذلك. لكن وردت روايات كثيرة فيها ما هو صحيح، دلّت على أنه ﷺ قد سها في صلاته فسجد سجدتي السهو، وهذا ينافي كلّ ما قلناه. وهو ما يستدعي الوقوف عند تلك الروايات ومعالجتها بشكل موضوعيّ بلا تكلّف.

وقد روى تلك الروايات المحمَّدون الثلاثة: الكليني، والصدوق، والطوسي، وغيرهم من الرواة أصحاب الكتب.

فقد روى الكليني بسند معتبر، عن سماعة بن مهران، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام من حفظ سهوه فأتمّه فليس عليه سجدتا السهو، فإنّ رسول اللّه ﷺ صلّى بالناس الظهر ركعتين ثم سها فسلّم، فقال له ذو الشمالين: يا رسول اللّه ﷺ أنزل في الصلاة شيء؟ قال: وما ذلك؟ فقال: إنما صلّيت ركعتين. فقال رسول اللّه ﷺ: أتقولون مثل قوله؟ قالوا: نعم. فقام رسول اللّه ﷺ فأتمّ بهم الصلاة وسجد سجدتي السهو. قال: قلت: أرأيت من صلّى ركعتين وظنَّ أنهما أربعاً فسلّم وانصرف ثم ذكر بعد ما ذهب أنه إنما صلّى ركعتين؟ قال: يستقبل الصلاة من أوّلها. قال: فما بال رسول اللّه ﷺ لم يستقبل الصلاة، وإنما أتمّ بهم ما بقي من صلاته، فقال: إن رسول اللّه ﷺ لم يبرح من مجلسه فإن كان لم يبرح من مجلسه فليتمّ ما نقص من صلاته إذا كان قد حفظ الركعتين الأوليين.

ومثله عن التهذيب عن الحسين بن سعيد عن الحسن عن زرعة عن سماعة.

وسماعة أيضاً محلّ اعتبار، فالسند إلى الإمام عليه السلام معتبر.

تتحدّث هذه الرواية عن قصة معروفة عرف بها ذو الشمالين. واللّافت في هذه الرواية أنّ النبيّ ﷺ لم يتذكّر رغم تذكير ذي الشمالين له، فسأل المسلمين عن ذلك، ولم يبدُ أنه تذكّر بمجرّد أنّ المسلمين أيّدوا ذا الشمالين فيما قاله. وإنّما رتّب

الأثر فصلّى سجدتي السهو دون أن تشير الرواية إلى حصول التذكّر له ﷺ.

واللّافت أيضاً أنه ﷺ قطع الصلاة لأنه أنهاها، وبعد كلّ هذا الحديث مع ذي الشمالين والمسلمين، قام وأتمَّ الصلاة. وهذا غريب جدّاً. والسائل سأل الإمام عليه السلام أن لماذا لم يُعِدِ الرسول ﷺ الصلاة كما هو الحكم في هذه الحال، فأجاب عليه السلام أنه ﷺ كان ما زال في مجلسه. مع أنّ كلّ الفقهاء لا يعملون بذلك، فما دام قد جرى حديث قد طال بعض الشيء، بل يبدو أنه ﷺ تلفّت واستدبر القبلة ليخاطب المسلمين. والفتوى عند الكلّ قاطبة، أقصد كلّ فقهاء الإمامية، هي أن يعيد مَنْ كانت هذه حاله صلاته.

فالرواية إذاً تضمّنت سهو النبي ﷺ، وإمعاناً في النسيان، فلم يتذكّر رغم تذكير الناس له، وتضمّنت حكماً على خلاف ما عليه الفقه الإمامي.

وروى أيضاً بسند معتبر، عن الحسن بن صدقة قال قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: أسلّم رسول اللّه ﷺ في الركعتين الأوليين؟ قال: نعم. قلت: وحاله حاله؟ قال: إنما أراد اللّه عزَّ وجلَّ أن يفقّههم.

والحسن بن صدقة أيضاً محلّ اعتبار، فالسند للإمام عليه السلام معتبر.

هنا السائل يستهجن أن يكون رسول اللّهﷺ قد أنهى صلاته الرباعية بركعتين، وحاله حاله، أي وهو رسول اللّه المعصوم. وجواب الإمام يدلّ على أنّ اللّه تعالى أنساه ليفقّه المسلمين، ويعرّفهم الحكم في المسألة.

ونسبة الإنساء إلى اللّه تعالى، وردت في رواية أخرى معتبرة للكليني، رواها بسنده، عن سعيد الأعرج قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول صلّى رسول اللّهﷺ ثم سلّم في ركعتين فسأله من خَلْفه يا رسول اللّهﷺ أحدَثَ في الصلاة شيء؟ قال: وما ذاك؟ قالوا: إنما صلّيت ركعتين. فقال أكذاك يا ذا اليدين؟ وكان يدعى ذا الشمالين. فقال: نعم، فبنى على صلاته فأتَمَّ الصلاة أربعاً. وقال: إنّ اللّه هو الذي أنساه رحمة للأُمّة. ألا ترى لو أنّ رجلاً صنع هذا لعُيِّر وقيل ما تُقبل صلاتك، فمن دخل عليه اليوم ذلك، قال: قد سنّ رسول اللّهﷺ وصارت أسوة وسجد سجدتين لمكان الكلام.

وهذه الرواية عكس الأولى، ففي الأولى أخبره أولاً ذو الشمالين ثم سأل المسلمين، وفي هذه أخبره من خَلْفه أولاً، ثم تأكّد من ذي الشمالين. لكنها تشارك الأولى في أنهﷺ لم يتذكّر رغم تذكيره. وتشارك الأولى في أنه رغم الحديث واستدبار القبلة أكملﷺ صلاته.

والرواية توحي بأنّ ذلك وقع لرسول اللّهﷺ حتى لا يعيّر

المسلمون بعضهم بعضاً لو وقع لأحدهم ذلك. مع أنّ القضية لا توحي أنّ التعيير بهذه المثابة التي تحتاج كي يقع رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم في السهو. خاصّة أنّ السهو في الناس طبيعي ليس مورد تعيير.

وقد روى الصدوق الرواية عن سعيد الأعرج مع تغييرات، والرواية معتبرة السند. قال سعيد: سمعت ابا عبد اللّه عليه السلام يقول إنّ اللّه تبارك وتعالى أنام رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام فبدأ فصلّى الركعتين اللتين قبل الفجر، ثم صلّى الفجر وأسهاه في صلاته فسلّم في الركعتين، ثم وصف ما قاله ذو الشمالين وإنما فعل ذلك به رحمة لهذه الأمّة لئلّا يُعيَّرَ الرجل المسلم إذا هو نام عن صلاته أو سها فيها، فقال: قد أصاب ذلك رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم.

في هذه الرواية نام النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن صلاة الفجر. فصلّى نافلة الفجر قضاء، ثم صلّى الصبح قضاء. وحين صلّى الظهر أسهاه اللّه في صلاته فسلّم في الركعتين. والتعليل: أنه فعل ذلك رحمة لهذه الأمة لئلّا يعيّر المسلمون بعضهم بعضاً إن لم يستيقظ لصلاة الصبح أو سها.

وفي مقابل تلك الروايات التي تتحدّث عن سهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن صلّى ركعتين بدل أربع، روى الشيخ الطوسي رواية معتبرة الإسناد تفيد أنّ السهو كان بأن صلّى خمس ركعات بدل الأربع:

وهو ما رواه الشيخ الطوسي بسنده عن زيد بن عليّ عن آبائه عليهم السلام عن علّي عليه السلام قال: صلّى بنا رسول اللّه ﷺ الظهر خمس ركعات، ثم انفتل فقال له بعض القوم: يا رسول اللّه هل زيد في الصلاة شيء؟ فقال: وما ذاك؟ قال: صليت بنا خمس ركعات. قال: فاستقبل القبلة وكبّر وهو جالس، ثم سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلّم وكان يقول هما المرغمتان.

والسند في ظاهره معتبر وليس هناك من قد يتوقّف فيه سوى عمرو بن خالد إذ قيل فيه إنه كان زيديّاً، إلّا أنّ هذا لا يكفي للتوقّف عن روايته إن كان في حدّ ذاته ثقة في نقله، وهو الظاهر من خلال مراجعة كتب علم الرجال.

إلّا أنّ متن الرواية مناف لما هو معروف والمقطوع به من أنّ زيادة ركعة في الصلاة مبطل لها، لا تصحّحها سجدتا السهو.

ونكتفي بهذا المقدار من الروايات لكفايتها في المطلوب. وكلّ الروايات تضمّنت ما هو المقطوع خلافه، وهذا يستدعي التوقّف مليّاً عند هذه الروايات.

وكان من أشدّ المتمسّكين بفكرة سهو النبي ﷺ، الشيخ الصدوق، واعتبر أنّ أدنى الغلوّ نفي السهو عن النبي ﷺ، لكنه كان يرى أنّ سهوه بإسهاء من اللّه تعالى. وروى في ذلك رواية، في العيون، عن تميم القرشي، عن أبيه، عن أحمد بن عليّ الأنصاري، عن الهروي، قال: قلت للرضا عليه السلام، يا ابن رسول اللّه، إنّ في

الكوفة قوماً يزعمون أنّ النبيّ ﷺ لم يقع عليه السهو في صلاته. فقال: كذبوا لعنهم اللّه، إنّ الذي لا يسهو هو اللّه لا إله إلّا هو.

لكنه خبر ضعيف، ففي إسناده من لم يوثق، مثل والد تميم القرشي وهو عبد اللّه بن تميم، وكذا احمد بن علي الأنصاري.

قال الشيخ الصدوق، في كتابه الفقيه:

إنّ الغلاة والمفوّضة لعنهم اللّه ينكرون سهو النبي ﷺ، ويقولون: لو جاز أن يسهو ﷺ في الصلاة جاز أن يسهو في التبليغ؛ لأنّ الصلاة عليه فريضة كما أن التبليغ عليه فريضة. وهذا لا يلزمنا، وذلك لأنّ جميع الأحوال المشتركة يقع على النبي ﷺ فيها ما يقع على غيره وهو متعبّد بالصلاة كغيره ممّن ليس بنبي. وليس كلّ مَنْ سواه بنبي كهو، فالحالة التي اختص بها هي النبوة والتبليغ من شرائطها، ولا يجوز أن يقع عليه في التبليغ ما يقع في الصلاة؛ لأنها عبادة مخصوصة، والصلاة عبادة مشتركة، وبها يثبت له العبودية. وبإثبات النوم له عن خدمة ربه عزَّ وجلَّ من غير إرادة له وقصد منه إليه نفي الربوبية عنه؛ لأنّ الذي لا تأخذه سِنة ولا نوم هو اللّه الحيّ القيّوم. وليس سهو النبي ﷺ كسهونا؛ لأنّ سهوه من اللّه عزَّ وجلّ وإنما أسهاه ليعلم أنه بشر مخلوق فلا يتّخذ ربّاً معبوداً دونه، وليعلّم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا وسهونا من الشيطان، وليس للشيطان على النبي ﷺ والأئمّة عليهم السلام سلطان، إنما سلطانه على الذين يتولّونه والذين هم به مشركون، وعلى من تبعه من

الغاوين. ويقول الدافعون لسهو النبي ﷺ إنه لم يكن في الصحابة من يقال له ذو اليدين وإنه لا أصل للرجل ولا للخبر. وكذبوا لأنّ الرجل معروف وهو أبو محمد عمير بن عبد عمر المعروف بذي اليدين، فقد نقل عنه المخالف والموافق، وقد أَخرجتُ عنه أخباراً في كتاب وصف قتال القاسطين بصفّين. وكان شيخنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد يقول: أوّل درجة من الغلوّ نفي السهو عن النبي ﷺ ولو جاز أن يردّ الأخبار الواردة في هذه المعنى لجاز أن يرد جميع الأخبار وفي ردّها إبطال الدين والشريعة..

وقد وافق المحقّق النراقي رأي الصدوق، وذهب إلى أنّ الممتنع هو سهو النبي ﷺ لا إسهاؤه[1].

وقد ردّ الشيخ المفيد على الشيخ الصدوق ردّاً مفصّلاً، في رسالة له خاصّة بالموضوع، فقال جواباً على سؤال:

فقد وقفت أيها الأخ.. على ما كتبت به في معنى ما وجدته لبعض مشايخك بسنده إلى الحسن بن محبوب عن الرباطي عن سعيد الأعرج عن أبي عبد اللّه عليه السلام فيما يُضاف إلى النبي ﷺ من السهو في الصلاة والنوم عنها حتى خرج وقتها. فإنّ الشيخ الذي ذكرته زعم أنّ الغلاة تنكر ذلك وتقول لو جاز أن يسهو في الصلاة لجاز أن يسهو في التبليغ؛ لأنّ الصلاة عليه فريضة كما أنّ التبليغ عليه فريضة. فردّ هذا القول بأن قال: لا يلزمنا ذلك من قبل أنّ

(١) مستند الشيعة، المحقق النراقي، ج٧ ص٣٨.

جميع الأحوال المشتركة يقع على النبي ما يقع على غيره منها وهو متعبّد بالصلاة كغيره من أمّته وليس مَنْ سواه بنبي، والحالة التي اختصّ بها هي النبوة والتبليغ من شرائطها فلا يجوز أن يقع عليه في التبليغ سهو والصلاة عبادة مشتركة، وبهذا تثبت له العبودية على زعمه وبإثبات النوم عن خدمة ربّه عزَّ اسمه من غير إرادة له وقصد إليه نفي الربوبية عنه بأنّ الذي لا تأخذه سِنة ولا نوم هو اللّه الحيّ القيّوم. وقال سهو النبي ليس كسهونا؛ لأنّ سهوه من اللّه وإنما أسهاه ليعلم أنه مخلوق بشر لا يتّخذ ربّاً معبوداً من دونه وليعلّم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا. قال وسهونا هو من الشيطان وليس للشيطان على النبي والأئمة سلطان في «إنما سلطانه على الذين يتولّونه والذين هم به مشركون» وعلى من تبعه من الغاوين. قال: والدافعون لسهو النبيّ دعواهم أنه لم يك من الصحابة من يقال له «ذو اليدين» دعوى باطلة لأنّ الرجل معروف وهو أبو محمّد عمير بن عبد عمرو المعروف بذي اليدين، فقد نقل عنه المخالف والمؤالف. قال: وقد أخرجت عنه أخباراً في كتاب وصف قتال القاسطين بصفّين، ولو جاز ردّ الأخبار الواردة في هذا المعنى لجاز ردّ جميع الأخبار وفي ردّها إبطال الدين والشريعة.

وسألت أعزّك اللّه بطاعته أن أثبت لك ما عندي فيما حكيته عن هذا الرجل وأبيّن عن الحقّ في معناه، وأنا مجيبك إلى ذلك: اعلم أنّ الذي حكيت عنه مما حكيت مما قد أثبتناه قد تكلّف ما ليس من شأنه فأبدى بذلك عن نقصه في العلم وعجزه، ولو كان ممن وفّق

لرشده لما تعرّض لما لا يحسنه ولا هو من صناعته، ولا يهتدي إلى معرفة طريقه، لكنّ الهوى مودٍ لصاحبه نعوذ باللّه من سَلْب التوفيق، ونسأله العصمة من الضلال ونستهديه في سلوك منهج الحقّ وواضح الطريق بمنّه. الحديث الذي روته الناصبة والمقلّدة من الشيعة أنّ النبي ﷺ سها في صلاته فسلّم في ركعتين ناسياً، فلمّا نُبِّه على غلطه فيما صنع أضاف إليها ركعتين ثم سجد سجدتي السهو، من أخبار الآحاد التي لا تثمر علماً ولا توجب عملاً، ومَنْ عمل على شيء منها فعلى الظنّ يعتمد في عمله بها دون اليقين، وقد نهى اللّه تعالى عن العمل على الظنّ في الدين، وحذّر من القول فيه بغير علم ويقين فقال: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ وقال: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ وقال: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ وقال: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔا﴾ وقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴾ ومن أمثال ذلك في القرآن مما يتضمّن الوعيد على القول في دين اللّه بغير علم، والذمّ والتهديد لمن عمل فيه بالظنّ واللوم له على ذلك، والخبر عنه بأنه مخالف للحقّ فيما استعمله في الشرع والدين. وإذا كان الخبر بأنّ النبي ﷺ سها من أخبار الآحاد التي من عمل عليها كان بالظنّ عاملاً حرم الاعتقاد بصحّته ولم يجز القطع به ووجب العدول عنه الى ما يقتضيه اليقين من كماله عليه السلام وعصمته على النبي ﷺ بالسهو في صلاته وبيان غلطه فيما تعلّق به من الشبهات في ضلالته.

ولسنا ننكر بأن يغلب النومُ الأنبياءَ في أوقات الصلاة حتى تخرج، فيقضوها بعد ذلك، وليس عليهم في ذلك عيب ولا نقص؛ لأنه ليس ينفكّ بشر من غلبة النوم، ولأنّ النائم لا عيب عليه وليس كذلك السهو؛ لأنه نقص عن الكمال في الإنسان، وهو عيب يختصّ به من اعتراه، وقد يكون من فعل الساهي تارة كما يكون من فعل غيره، والنوم لا يكون إلّا من فعل اللّه تعالى وليس من مقدور العباد على حال، ولو كان من مقدورهم لم يتعلّق به نقص وعيب لصاحبه لعمومه لجميع البشر، وليس كذلك السهو لأنه يمكن التحرّز منه، ولأنّا وجدنا الحكماء يجتنبون أن يودعوا أموالهم وأسرارهم ذوي السهو والنسيان ولا يمتنعون من إيداع ذلك من يغلبه النوم أحياناً، كما لا يمتنعون من إيداعه من يعتريه الأمراض والأسقام. ووجدنا الفقهاء يطرحون ما يرويه ذوو السهو من الحديث إلا أن يشركهم فيه غيرهم من ذوي التيقظ والفطنة والذكاء والحصافة، فعلم فرق ما بين السهو والنوم بما ذكرنا.

ولو جاز أن يسهو النبيعليه السلام في صلاته وهو قدوة فيها حتى يسلّم قبل تمامها وينصرف عنها قبل كمالها ويشهد الناس ذلك فيه ويحيطوا به علماً من جهته، لجاز أن يسهو في الصيام حتى يأكل ويشرب نهاراً في رمضان بين أصحابه وهم يشاهدونه ويستدركون عليه الغلط وينبّهونه عليه بالتوقيف على ما جناه، ولجاز أن يجامع النساء في شهر رمضان نهاراً ولم يؤمن عليه السهو في مثل ذلك حتى يطأ المحرّمات عليه من النساء وهو ساه في ذلك ظانٌّ أنهنّ

أزواجه ويتعدى من ذلك إلى وطي ذوات المحارم ساهياً، ويسهو في الزكاة فيؤخّرها عن وقتها ويؤدّيها إلى غير أهلها ساهياً، ويخرج منها بعض المستحقّ عليه ناسياً، ويسهو في الحجّ حتى يجامع في الإحرام ويسعى قبل الطواف ولا يحيط علماً بكيفيّة رمي الجمار ويتعدّى من ذلك إلى السهو في كلّ أعمال الشريعة حتى يقلبها عن حدودها ويضيّعها في أوقاتها ويأتي بها على غير حقائقها، ولم ينكر أن يسهو عن تحريم الخمر فيشربها ناسياً أو يظنّها شراباً حلالاً ثم يتيقّظ بعد ذلك لما هي عليه من صفتها، ولم ينكر أن يسهو فيما يخبر به عن نفسه وعن غيره ممّن ليس بربّه بعد أن يكون مغصوباً في الأداء وتكون العلّة في جواز ذلك كلّه أنها عبادة مشتركة بينه وبين أمّته كما كانت الصلاة عبادة مشتركة بينهم حسب اعتلال الرجل الذي ذكرت أيها الأخ عنه ما ذكرت من اعتلاله، ويكون أيضاً لإعلام الخلق أنه مخلوق ليس بقديم معبود، وليكون حجّة على الغلاة الذين اتخذوه ربّاً، وهذا أيضاً سبب لتعليم الخلق أحكام السهو في جميع ما عددناه من الشريعة كما كان سبباً في تعليم الخلق حكم السهو في الصلاة، وهذا ما لا يذهب إليه مسلم ولا مِلّي ولا موحّد، ولا يجيزه على التقدير في النبوّة مُلحد، وهو لازم لمن حكيت عنه ما حكيت فيما أفتى به من سهو النبي عليه السلام واعتلّ به ودالّ على ضعف عقله وسوء اختياره وفساد تخيّله، وينبغي أن يكون كلّ من منع السهو على النبي عليه السلام في جميع ما عددناه من الشرع غالياً كما زعم المتهوّر في مقاله أن

النافي عن النبي عليه السلام السهو غالٍ خارج عن حدّ الاقتصاد، وكفى بمن صار إلى هذا المقال خزياً.

ثمّ من العجب حكمه على أنّ سهو النبي عليه السلام مِنَ اللّه وسهو مَنْ سواه من أمّته وكافّة البشر مِنْ غيرهم مِنَ الشيطان بغير علم فيما ادّعاه ولا حجّة ولا شبهة يتعلّق بها أحد من العقلاء، اللهمّ إلّا أن يدَّعي الوحي في ذلك ويبيّن به ضعف عقله لكافّة الألباب. ثم العجب من قوله إنّ سهو النبي عليه السلام من اللّه دون الشيطان لأنه ليس للشيطان على النبي عليه السلام سلطان، وإنما زعم أنّ سلطانه على الذين يتولّونه والذين هم به مشركون، وعلى من اتبعه من الغاوين ثم هو يقول إنّ هذا السهو الذي من الشيطان يعمّ جميع البشر سوى الأنبياء والأئمّة فكلّهم أولياء الشيطان وإنهم غاوون إذ كان للشيطان عليهم سلطان وكان سهوهم منه دون الرحمن ومن لم يتيقّظ لجهله في هذا الباب كان في عداد الأموات.

فأمّا قول الرجل المذكور إنّ ذا اليدين معروف وإنه يقال له أبا محمد عمير بن عبد عمرو وقد روى عنه الناس، فليس الأمر كما ذكر، وقد عرفه بما يدفع معرفته من تكنيته وتسميته بغير معروف بذلك، ولو أنه يعرف بذي اليدين لكان أولى من تعريفه بتسميته بعمير فإن المنكر له يقول: مَنْ ذو اليدين ومَن هو عمير ومَن هو ابن عبد عمرو؟ وهذا كلّه مجهول.

انتهى كلام الشيخ المفيد.

وللمحقّق ألداماد ردّ على الصدوق، على طريقة الصدوق نفسه: ومسلك الصدوق في قوله: وكان شيخنا محمد بن أحمد بن الحسن بن الوليد يقول أوّل درجة في الغلوّ نفي السهو عن النبيّ ﷺ بعيد عن مسير الصحّة، بل الصحيح عندي على مشرب العقل ومذهب البرهان أنّ أوّل درجة في إنكار حقّ النبوّة إسناد السهو إلى النبي ﷺ فيما هو نبي فيه ولا مغالاة في إثبات العصمة عن السهو فيما لتبليغه وتكميله البعثة إذ هذه الملكة لنفس النبي ﷺ إنما هي بإذن اللّه وعصمته وفضله..[1].

ويظهر من السيّد الخوئي أنه لا يرى مانعاً عن مثل هذا السهو، على ما نُقل عنه في صراط النجاة. فقد سُئل:

ما هي حقيقة الحال في مسألة إسهاء النبي ﷺ عن صلاة الصبح، وهل يلزم أن يُسهي اللّه تعالى نبيّه ﷺ ليعلم أنه ليس بإله، واللّه تعالى يقول: ﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ﴾... إلى آيات أخرى تدلّ على أنه بشر علاوة على ولادته ووفاته ﷺ؟ ثم هل يلزم أن يُسهي اللّه تعالى رسوله ﷺ لتكون رحمة للأمّة لكي لا يعير أحد أحداً إذا نام عن صلاته، وقد أجرى اللّه سبحانه كثيراً من أحكامه على أناس آخرين لا على الرسول نفسه ﷺ هذا إذا لاحظنا أنه ﷺ كان قد «أنيم» وليس «نام» والفرق واضح بين الحالتين؟ وهل صحيح أنّ ذا

---

(١) الرواشح السماوية، ص٨٦.

اليدين الذي تدور عليه روايات الإسهاء أو السهو لا أصل له وأنه رجل مختلق كما يذهب إلى ذلك الشيخ الحرّ العاملي (قدّه) في رسالته التنبيه بالمعلوم من البرهان على تنزيه المعصوم عن السهو والنسيان؟.

فأجاب: قال: القدر المتيقّن من السهو الممنوع على المعصوم هو السهو في غير الموضوعات الخارجية. واللّه العالم.

وهو جواب يوحي أنّ السهو المشار إليه في الروايات لا دليل على نفي وقوعه، باعتبار أنه من الموضوعات الخارجية. فلو كان مورد الروايات منفيّاً عند السيّد الخوئي لأجاب بشكل مباشر بنفيه بالأدلّة القطعية. ولا يعني ذلك أنّ السيّد الخوئي يلتزم بوقوع ذلك السهو، فهو إنما نفى امتناعه.

وإلّا فهو في بحثه الفقهي أسقط الروايات، قائلاً:

إنّ هذه الروايات في أنفسها غير قابلة للتصديق، وإن صحّت أسانيدها لمخالفتها لأصول المذهب. على أنها معارضة في موردها بموثقة زرارة المصرّحة بأنه ﷺ لم يسجد للسهو، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام هل سجد رسول اللّه ﷺ سجدتي السهو قطّ؟ قال: لا ولا يسجدهما فقيه. فلا بدّ من ارتكاب التأويل أو الحمل على التقية أو الضرب عرض الجدار(١).

---

(١) كتاب الصلاة، السيّد الخوئي، ج٦ ص٣٢٩.

وإلى هذه المعارضة استند الشيخ الطوسي في ردّ الاستدلال بالأخبار المذكورة، قال:

إنها معارضة بروايات صحيحة دلّت على أنهﷺ لم يسهُ في صلاته، وأنه لم يسجد سجدتي السهو على الإطلاق، مثل ما رواه في التهذيب بإسناده عن محمّد بن عليّ بن محبوب عن أحمد بن محمّد عن الحسن بن محبوب عن عبد اللّه بن بكير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام هل سجد رسول اللّهﷺ سجدتي السهو قطّ؟ فقال: لا ولا سجدهما فقيه.

ثم قال: الذي أفتي به ما تضمّنه هذا الخبر، فأمّا الأخبار التي قدّمناها من أنّ النبيّﷺ سها فسجد فإنها موافقة للعامّة، وإنما ذكرناها لأنّ ما يتضمّنه من الأحكام معمول بها على ما بيّناه. وقال (ره) في مقام آخر في الجمع بين الأخبار: مع أنّ الحديثين الأوّلين ما يمنع من التعلّق بهما، وهو حديث ذي الشمالين وسهو النبي ﷺ وهذا مما تمنع العقول منه. وقال في الاستبصار بعد ذكر خبرين من الأخبار السابقة مع أنّ في الحديثين ما يمنع من التعلّق بهما وهو حديث ذي الشمالين وسهو النبيﷺ وذلك مما يمنع منه الأدلّة القاطعة في أنه لا يجوز عليه السهو والغلط.

وقال الشهيد في الذكرى: روى زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللّهﷺ: إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة، قال: فقدِمت الكوفة فأخبرت

الحكم بن عتيبة وأصحابه فقبلوا ذلك مني، فلمّا كان في القابل لقيت أبا جعفرعليه السلام فحدّثني أنّ رسول اللّهﷺ عرّس في بعض أسفاره وقال: من يكلؤنا؟ فقال بلال: أنا، فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس، فقال: يا بلال ما أرقدك؟ فقال: يا رسول اللّه أخذ بنفسي الذي أخذ بأنفاسكم، فقال رسول اللّهﷺ: قوموا فتحوّلوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه الغفلة، وقال: يا بلال أذِّن، فأذَّن فصلّى رسول اللّهﷺ ركعتي الفجر وأمر أصحابه فصلّوا ركعتي الفجر، ثم قام فصلّى بهم الصبح ثم قال: من نسي شيئاً من الصلاة فليصلّها إذا ذكرها فإنّ اللّه عزَّ وجلَّ يقول وأقم الصلاة لذكري. قال زرارة فحملت الحديث إلى الحكم وأصحابه فقال نقضت حديثك الأوّل فقدمت على أبي جعفرعليه السلام فأخبرته بما قال القوم، فقال: يا زرارة ألا أخبرتهم أنه قد فات الوقتان جميعاً وأنّ ذلك كان قضاء من رسول اللّهﷺ. ثم قال الشهيد (ره) ولم أقف على رادّ لهذا الخبر من حيث توهّم القدح في العصمة وقد روى العامّة عن أبي قتادة من الصحابة في هذه الصورة أنّ النبيﷺ أمر بلالاً فأذَّن فصلّى ركعتي الفجر ثم أمره فأقام فصلّى صلاة الفجر.

هذا ولعلماء أهل السنَّة رواية في هذا الباب، روَوْها بأسانيد متعدّدة عن أبي هريرة، أخرجها مسلم قال: سمعت أبا هريرة يقول: صلّى رسول اللّهﷺ صلاة العصر فسلّم في ركعتين، فقام ذو اليدين فقال: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول اللّه؟ فقال رسول اللّهﷺ: كلّ ذلك لم يكن، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول اللّه،

فأقبل رسول اللّهﷺ على الناس فقال: أصدق ذو اليدين؟ فقالوا: نعم، فأتمّ رسول اللّهﷺ ما بقي من صلاته، ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم(١).

وفي رواية أخرى عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال: صلّى بنا رسول اللّهﷺ إحدى صلاتي العشيّ - قال ابن سيرين: قد سمّاها أبو هريرة ولكن نسيت أنا قال: - فصلّى بنا ركعتين ثم سلّم، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه، ووضع خدّه الأيمن على ظهر كفه اليسرى، وخرجت السرعان من أبواب المسجد، فقالوا: أقصرت الصلاة، وفي القوم أبو بكر وعمر فهاباه أن يكلّماه، وفي القوم رجل في يده طول يقال له: ذو اليدين، فقال: يا رسول اللّه أنسيت أم قصرت الصلاة؟ فقال: لم أنس ولم تقصر، فقال: أكما قال ذو اليدين؟ فقالوا: نعم، فتقدّم فصلّى ما ترك، ثمّ سلّم ثم كبّر وسجوده مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبّر ثم كبّر، فربما سألوه: ثم سلّم؟ فيقول: نبئت أنّ عمران بن حصين قال: ثم سلّم(٢).

وكلّ الروايات الواردة في هذا الشأن، تتصل بأبي هريرة.

والنقاش في قيمة ما رواه أبو هريرة، أو في صحّة لقائه بذي

---

(١) صحيح مسلم، ج٢ ص٨٥.

(٢) صحيح البخاري، ج١ ص١٢٣؛ وصحيح مسلم، ج١ ص٨٦.

الشمالين، وغير ذلك من الملاحظات، نقاش بلا جدوى بعد أن ورد المضمون في رواياتنا بطرق معتبرة خالية من هذه الملاحظات.

والإنصاف أنّ الحقّ مع السيّد الخوئي فيما قاله، من أنّ هذه الروايات غير قابلة للتصديق. والجوهر هنا أنّ تلك الروايات لو كانت صحيحة فعلاً لنقضت ما اشتهر عنه ﷺ: صلّوا كما رأيتموني أصلّي.

فإنّا لو جوّزنا السهو في فعله ﷺ، لاحتملنا أنه سها في صلاته، ولم ينتبه أحد إلى سهوه، فلا جزم لنا أنه يؤدّي الصلاة كما يريدها اللّه تعالى، ما دام يمكن أن يسهو فيخطئ.

وقد نبّهنا مراراً إلى أن الجهل والسهو لا يمكن أن يطالا التبليغ، فكذا السلوك الدالّ على التبليغ. وكلّ سلوكه ﷺ كذلك. فالناس تتبع عباداته، ومعاملاته، ليكون أسوة حسنة فيما نعمله. فلو جاز له الخطأ جهلاً أو سهواً في كيفية أداء عباداته ومعاملاته، لم يكن فعله حجّة. فمن أين لنا أن نثق أنه لم يتطرّق إليه السهو في أفعاله حين يتوضّأ، أو يصلّي، أو يحجّ، أو يجري معاملة؟ إلا أن نفرض ضرورة أن يَنزل قرآنٌ بهذا الشأن للتصحيح. وهذا الفرض يؤكّد أنّ السهو في السلوك هو سهو أيضاً في التبليغ، والفرض أنّا لم نجوّزه.

وممّا يمنع من التصديق بتلك الروايات، ما أشرنا إليه سابقاً، وهو ما تضمّنته من قطع للصلاة بالحوار والحديث واستدبار الصلاة،

وكلّ ذلك يوجب محو صورة الصلاة، وهو شرط آخر من شروط إكمالها عند حدوث ما يستدعي ذلك. ولم يذهب أحد من فقهائنا إلى أنه في تلك الحال يحقّ للمكلّف إكمال الصلاة بل حكمه الإعادة. ولو تجاوزنا فكرة الكلام العمدي قبل الإكمال، وسلّمنا أنّ الكلام العمدي المضرّ هو ما يكون حال العلم بأنّ الصلاة لم تنته، أمّا التكلّم العمدي مع اعتقاد الانتهاء من الصلاة فهو بحكم التكلّم سهواً. لو سلّمنا ذلك، ففرض عدم استدبار القبلة لسؤال المسلمين، فرض غير منطقي على الإطلاق. كما أنّ فرض عدم انمحاء صورة الصلاة فرض غير صحيح.

وممّا يمنع من الأخذ بتلك الروايات أنّها معارَضة بغيرها، كما أشار الشيخ الطوسي والسيّد الخوئي وآخرين.

أمّا أن نقبل السهو في خصوص تلك القصّة دون ما عداها، فلا يصحّ منطقيّاً؛ لأنّ الشخصية التي تسهو في مورد تسهو في كلّ مورد.

وأن يكون اللّه قد أنساه، لا ينسجم مع ما تضمّنته الروايات من أنه ﷺ لم يتذكّر أصلاً رغم تذكير الناس له، أو على الأقلّ لم تشر إلى ذلك.

وظاهر العلّامة نفي إمكانية وقوع السهو في كلّ أفعاله مطلقاً، قال، ردّاً على مذهب الشيخ الصدوق: وهذا المذهب في غاية الرداءة.. فإنه لو جاز عليه السهو والخطأ، لجاز ذلك في جميع

أفعاله، ولم يبق وثوق بإخباراته عن اللّه تعالى، ولا بالشرايع والأديان، جواز أن يزيد فيها وينقص سهواً، فتنتفي فائدة البعثة. وفي المعلوم بالضرورة أنّ وصف النبيّ ﷺ بالعصمة، أكمل وأحسن من وصفه بضدّها، فيجب المصير إليه، لما فيه من الاحتراز عن الضرر المظنون، بل، المعلوم(١).

والخلاصة أنّ الأدلّة العقلية والنقلية على ضرورة العصمة شاملة لمورد البحث. وقال الشهيد الأوّل، في مقام تعليقه على قصّة سهو النبيّ ﷺ: وهو متروك بين الإماميّة لقيام الدليل العقلي على عصمة النبي ﷺ عن السهو، ولم يصر إلى ذلك غير ابن بابويه (ره) ونقل عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد أنه قال: أوّل درجة من الغلوّ نفي السهو عن النبي ﷺ، وهذا حقيق بالإعراض عنه؛ لأنّ الأخبار معارَضة بمثلها فيرجع إلى قضية العقل ولو صحّ النقل وجب تأويله على أنّ إجماع الإمامية في الأعصار السالفة على هذين الشيخين واللاحقة لهما على نفي سهو الأنبياء والأئمّة عليهم السلام(٢).

(١) الرسالة السعدية، العلامة الحلي، ص٧٢.

(٢) الذكرى الشهيد الأول، ص٢١٥.

الفهرست